İslâm Hukukunda
Düşünce ve İnanç Özgürlüğü

Ahmet GÜNEŞ

Kahramanmaraş ili Türkoğlu ilçesi Akçalı köyünde doğdu (1966). İlkokulu doğduğu köyde okudu. Kahramanmaraş İmam Hatip Lisesinden mezun oldu (1982). Lisans eğitimini Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tamamladı (1986). Prof. Dr. Ali Bardakoğlu danışmanlığında "*İslam Hukukunda Boşama Yetkisi, Bu Yetkinin Sınırlandırılması ve Devri*" adlı Yüksek Lisans Tezini (1994) ve Prof. Dr. Beşir Gözübenli danışmanlığında "*İslam Kamu Hukukunda Fikir ve İnanç Hürriyeti*" adlı Doktora Tezini hazırladı (2003). Bir süre Diyanet İşleri Başkanlığı Taşra Teşkilatında görev yaptı. Halen Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde görevini sürdürmektedir. Evli ve üç çocuk babasıdır.

Yayınlanmış makaleleri:

1. "Medine Vesikasının İslam Hukuku Açısından Kaynak Değeri", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 12, Sayı: 34, ss. 211–222, Ankara 2008.
2. "Dini Hükümlerde Vicdani Sorumluluk", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 13, Sayı: 19, ss. 71–81, Şanlıurfa 2008.
3. "İslam Hukuku Açısından Nişanlanma", *Dini Araştırmalar,* Cilt: 10, Sayı: 29, ss. 139-166, Ankara 2008.
4. "Kur'an ve Sünnette Aile Birliğinin Korunması", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı: 21, ss. 149–183, Erzurum (2004).
5. "Dini İnanç Özgürlüğünün Kriterlerine Dair Bir Deneme", *EKEV Akademi Dergisi*, sayı: 18, ss. 131–142, Ankara (2004).
6. "Medine Vesikası ve Ehl-i Kitap", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları VIII, Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Kitab, (Tartışmalı İlmi Toplantı), İsav, (Sempozyum 12-13 Kasım 2005), Kur'ân-ı Kerim'de Ehl-i Kitab,* -Tartışmalı İlmi Toplantı- İstanbul 2007, ss. 243–254.
7. "Views on the Rules of War in Islamic Law", *An Islamic Perspective Terror and Suicide Attacks*, Ed. Ergün Çapan, The Light, s. 119-130, New Jersey 2004.

İslâm Hukukunda Düşünce ve İnanç Özgürlüğü

Dr. Ahmet GÜNEŞ



İSLÂM HUKUKUNDA
DÜŞÜNCE VE İNANÇ ÖZGÜRLÜĞÜ

Editör
Zühdü MERCAN

Görsel Yönetmen
Engin ÇİFTÇİ

Kapak
İhsan DEMİRHAN

Sayfa Düzeni
Ahmet KAHRAMANOĞLU

ISBN
978-975-6079-74-4

Yayın Numarası
68

Basım Yeri ve Yılı
Çağlayan Matbaası
Sarnıç Yolu Üzeri No: 7 Gaziemir / İZMİR
Tel: (0232) 252 20 96
Haziran 2008

Genel Dağıtım
Gökkuşağı Pazarlama ve Dağıtım
Merkez Mah. Soğuksu Cad. No: 31 Tek-Er İş Merkezi
Mahmutbey/İSTANBUL
Tel: (0212) 410 50 60 Faks: (0212) 445 84 64

Işık Akademi Yayınları
Emniyet Mahallesi Huzur Sokak No: 5
34676 Üsküdar/İSTANBUL
Tel: (0216) 318 42 88 Faks: (0216) 318 52 20
www.akademiyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

İkinci bölüm

Üçüncü Bölüm

ÖNSÖZ



Günümüzde felsefi ekoller, siyasi rejimler ve hukuk sistemleri insanın kişiliğine bağlı dokunulmaz, vazgeçilmez ve başkalarına devredilmez bazı hak ve özgürlüklerinin olduğunu kabul eder. Artık başlıca hukuk sistemlerinde özgürlük bir hak, hak da bir özgürlük olarak tanımlanır. Özgürlüklerin hukuk konusu olması da hak olarak tanımlanması anlayışına dayanır. Bu anlayışla temel haklar ve özgürlükler anayasal bir hüviyet kazanır, çeşitli yasal güvencelerle koruma altına alınır. Dahası bu güvenceler uluslararası bir nitelik arz eder.

Bu genel kabulle temel hak ve özgürlükler, hukuk incelemelerinin aktüel bir konusu olur; hatta insan hakları adlı bağımsız bir bilim dalı oluşur. İnsan hakları biliminde temel hak ve özgürlükler, insanın "vücut bütünlüğüne" yönelik olanlar, "düşünce ve inançlarına" yönelik olanlar, "ekonomik ve sosyal" nitelikli olanlar diye üç temel grupta toplanır. Düşünceyi ifade ve yayma özgürlüğü, basın ve yayın hakkı, ilim ve sanat hakkı, siyasi düşünce, kanaat hakkı, din ve vicdan özgürlüğü ikinci grupta yer alan haklar arasında kabul edilir. Ulusal ve uluslararası literatürde inançla ilgili haklar da, din ve vicdan özgürlüğü, düşünce ve inanç özgürlüğü, dini kanaat özgürlüğü, dini inanç özgürlüğü, din özgürlüğü, inanç özgürlüğü, ibadet özgürlüğü gibi kavramlarla ifade edilir.

İnanç özgürlüğünün başlıca problemleri, şu şekilde ifade edilebilir: 1. İnanmayanlarla ilişkiler: dinin öngördüğü davet metotları ve daveti kabul etmeyenlerle münasebetlerin keyfiyeti. Bu keyfiyet, gayrimüslimlerin va-

tandaşlık statüleri ve gayrimüslim ülkelerle ilişkiler şeklinde detaylandırılabilir. 2. Dinden dönen ve/veya dini görevlerini yapmayanlara karşı öngörülen müeyyideler. 3. Din-siyaset ilişkisi. Üçüncü kısım; dinin siyasete bakışı ve siyasetin dini değer ve dini hükümlere bakışı şeklinde gruplandırılabilir. Biz, din-siyaset ilişkisini başka bir çalışma konusuna havale ettik ve sadece ilk iki maddeyi inceledik. İncelediğimiz konularda hep özgürlük ve eşitlik ilkesini esas aldık.

Giriş bölümünde, öncelikle araştırmamızın metodolojisini belirledik, sınıflandırmasını yaptık ve temel kaynaklarımıza işaret ettik. Konumuzun dini çoğulculuk ve dini hoşgörüyle ilgili yönlerine değindik. İslâm hukukçularının görüşlerini yaklaşım farklılıklarına göre gruplandırdık. Sonuçta ulaştığımız kanaatleri yine aynı yöntemle ele aldık.

Birinci bölüm, dine girme özgürlüğünü ihtiva eder. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in (aleyhisselâm) peygamberliği, Kur'ân'ın kaynağı, Allah'ın birliği, ölüm ötesi hayatla ilgili iddia, itiraz, soru ve şüpheleri derledik. Bunlara verilen cevapları düşünce özgürlüğü perspektifinden değerlendirdik. Bu cevaplarda düşünmeye çağrı yapması, iddia sahiplerine karşı soru sorması, yine iddia sahiplerinden delil getirmelerini istemesi ve atalar kültüne bağlılıkla itham etmesi hakkındaki argümanları topladık. Dine davet metodu olarak, hikmetle davet, güzel öğütle davet, dine davette tartışma yöntemini ve dini değerlere saygıyı anlatan âyetleri özetledik. En önemli özelliğiyle inanç açısından zorlama yapılamayacağını, davette tebliğle yetinileceğini, sorumluluğun bireyselliğini ve insanların inanma veya inanmamalarından Allah'ın müstağni olduğunu vurguladık.

Gayrimüslimlerle ilişkiler başlıklı ikinci bölümde, farklı dini inanç mensupları arasındaki dünyevi ilişkileri araştırdık. İnsani ilişkiler kapsamında, gayrimüslimlerle sosyo-hukuki ilişkileri; müşrik anne babaya iyi davranma, savaşmayan müşriklere iyilik yapma, gayrimüslimlerle evlilik ve kul haklarına riayet başlıklarıyla örneklendirdik.

Gayrimüslimlerin vatandaşlık statüsünde, zimmet akdini araştırdık. Zimmet akdi konusunda ilgili âyet eksenli hukuki nitelikli tartışmalarla

yetindik. Zimmet akdinin İslâm hukuk literatüründeki yeri ve zimmet akdinin kabulü için İslâm hukukçularının öngördüğü şartları değerlendirdik. Gayrimüslimlerin iç ve dış güvenlikleri, dini değerleri, dini hakları, askerlik muafiyetleri karşılığı olarak mali yükümlülüklerini ifade ettik. Konunun ihtiyaç ve asayiş boyutuna dikkat çektik.

Gayrimüslimlerle siyasal ilişkiler kısmında, İslâm'da barış ilkesini, savaşla ilgili âyetlerin emir formlarını ve Peygamberimizin (alelhisselâm) savaşlarını anlattık. İslâm hukuk metodolojisinde hüsün ve kubuh açısından savaşın değer hükmünü, İslâm hukukçuların savaşın illeti konusundaki yaklaşımlarını aktardık. Fıkıh literatüründe cihad kavramını açıkladık. Savaş öncesi barış çağrısını ifade eden hadisleri ve sıcak savaş kurallarını araştırdık. Dar-ı harp kavramının mahiyeti hakkında kısaca bilgi verdik ve savaşların tarihi realitesine işaret ettik.

Üçüncü bölüm, dinden dönme ve ibadet özgürlüğünü içerir. Dinden dönme başlığında Peygamberimiz (alelhisselâm) ve ilk halifeler dönemi bazı bireysel dinden dönme olaylarını naklettik. Özellikle Hz. Ebû Bekir dönemi ridde savaşları üzerinde durduk, ridde savaşlarının İslâm hukukuna yansımasına dikkat çektik. Bu gerekçeyle fıkıh literatürümüzdeki irtidatla ilgili doktriner hükümlerin, siyasî, hukukî ve dinî yönlerinin analizine özel önem verdik.

İbadet konuları arasında zekât, büyük ölçüde Hz. Ebû Bekir dönemi ridde savaşlarıyla ilgi kurularak anlatılır. Haccın ise tezimiz açısından tartışma konusu olduğu söylenemez. Bu sebeple ibadet özgürlüğü bölümünde sadece namazın kasten terki ve orucun açıktan yenilmesi meselesini inceledik.

Tezin özellikle metodolojisindeki mimari rolünden dolayı danışman hocam Sayın Prof. Dr. Beşir GÖZÜBENLİ'ye, gerek yazılı eserleriyle gerekse de sözlü anlatımlarıyla tezin sistematizesinde katkısı büyük olan Sayın Prof. Dr. Hamza AKTAN'a ve tenkitlerinden dolayı Prof. Dr. Şamil DAĞCI'ya müteşekkirim. Bu vesileyle, yakın ilgisini esirgemeyen Sayın Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU'na, çeşitli tavsiyelerinden dolayı Sayın Prof. Dr. Davut YAYLALI'ya, bazı temel referasları önermesi se-

bebiyle Sayın Prof. Dr. Mustafa BAKTIR'a, Sayın Prof. Dr. H. İbrahim ACAR'a ve Sayın Yrd. Doç. Dr. Murtaza KÖSE'ye teşekkür ederim. Ayrıca, üzerimde emeği bulunan bütün hocalarıma minnettarlığımı belirtirim.

Ahmet GÜNEŞ

Erzurum 2003

KISALTMALAR



(alelhisselâm)	Aleyhisselam
ATAÜİFD	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	bin (oğlu)
Bkz.	Bakınız
byy.	Baskı yeri yok
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
İA	İslâm Ansiklopedisi (Milli Eğitim Bakanlığı)
krş.	Karşılaştırınız
md.	Madde
OMÜİFD	Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
sad.	Sadeleştiren
sy.	Sayı
s.	Sayfa
tah.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
Hz.	Hazreti
vd.	Ve devamı

GİRİŞ



A- METOT ÜZERİNE

Genelde bilimsel çalışmalarda iki öğe dikkat çeker: 1. Olguların araştırılması ve gözlenmesi; 2. Delillerin sistematik analizi.[1] Bir diğer husus ise hangi kavramın hukuki kavramlar kategorisine girdiğine karar vermek çok büyük önem taşır.[2] Biz de bu ilkelerden hareketle, bu çalışmamızda özellikle İslâm hukukçularının farklı değerlendirmelerinde etkin olduğunu düşündüğümüz metodolojik yönlerine işaret edeceğiz. Bu anlayışın bir sonucu olarak karakteristik özelliklerine göre konumuzun kapsamının sınıflandırılması gerekecektir. Ayrıca, kapsamla ilgili literatüre işaret edilmesi uygun olacaktır.

1. Yöntem

İslâm hukuku, asıl adıyla fıkıh, ameli hükümler yönüyle fertlerin hem beşeri ilişkilerini hem de yaratıcısına karşı vecibelerini düzenler.[3] Bundan dolayı fıkhî hükümler, hem dünyevi sonuçları hem de uhrevi sonuçları bir arada ihtiva eder.[4]

---

1 Duverger, Maurıce, *Metodoloji Açısından Sosyal Bilimlere Giriş*, çev. Ünsal Oskay, Ankara ts. s. 90

2 Duverger, s. 131.

3 Bkz. Bardakoğlu, Ali, "Hak", DİA, 15/139.

4 Bkz. Dönmez, İbrahim Kafi, "Hz. Peygamber'in Tebliğinde Hakim Olan Başlıca Hukuk Prensipleri", Ebedi Risalet, İzmir 1993, 1/171–172; Zeydan, Abdulkerim, İslâm Hukukuna Giriş, çev. Ali Şafak, İstanbul 1985, s. 82–84.

İslâm hukukçuları, ameli hükümlerin dini ve hukuki hükümlerini belirlemede öncelikle Kur'ân ve sünneti esas alırlar. İlgili naslarda hep muradı ilahinin ne olduğunu araştırırlar. Muradı ilahiyi araştırmada kullandıkları metodoloji ise farklılık gösterebilmektedir. Bu metodoloji farklılığı, bir konuda birden çok hüküm beyan edilmesinin temelini teşkil eder. Elbette insanların doğru üzerinde ihtilaf etmeleri, Allah katındaki doğrunun ihtilaflı olmasını gerektirmez. En önemli özelliğiyle Allah katındaki doğrunun ne olduğu da, hiçbir düşünce ve görüşün tekelinde değildir.[5] Bu yüzden, şartları yerine getirilerek yapılan her içtihat makbuldür. Peygamberimizin (alelhisselâm) ifadeleriyle, hata eden bir sevaba, isabet eden iki sevaba nail olur.

Bilindiği gibi Hıristiyanlık inancında konsül kararları masumdur ve bağlayıcıdır. İslâm'da ise masum kabul edilen ve bütün Müslümanları bağlayıcı olan bir içtihattan bahsetmek mümkün değildir. Zaten, İslâm hukukunda içtihat serbest bir faaliyettir. Bilgi felsefesi yönüyle içtihat, müçtehit açısından kesin bir bilgi ifade etse bile, üçüncü şahıslar açısından zan mesabesindedir. İçtihadın içtihadı nakzetmemesi[6] ve bir müçtehidin başkasını taklit edemeyeceği ilkesi de burada hatırlanabilir.[7]

Her ne kadar kelamda bazı görüşler tadlil ve tekfir edilse bile, fıkıhta farklı görüşler hep hukuki bir hoşgörü ile karşılanır. Fıkıh usulündeki "eşbeh" nazariyesi konunun daha çok bu boyutu ile ilgilidir.[8] Ayrıca fıkhi konulardaki reddiyeler edebiyatı da düşünce özgürlüğü açısından değerlendirilmelidir. Bu reddiyeler hem fıkıh metinlerine hem de müstakil çalışmalara konu olmuştur. Sözün özü, İslâm hukuk metodolojisinde farklı içtihatlar normal bir sonuçtur ve İslâm hukukunda çok farklı örnekleri mevcuttur.

İslâm hukukçuları arasındaki farklı kanaatlerin oluşumunda tarihi şartların etkisi inkâr edilememekle birlikte, çoğu zaman metodolojik farklardan bahsetmek daha isabetlidir. Bu metodolojik farklar arasında öncelikle inanç esasları (iman) ile ameli hükümlerin birbirinden ayrılıp ayrılmaması temel

---

5 Bkz. Çalışkan, İbrahim, "Ca'feri Mezhebinde İbadetler", Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu, İstanbul 1993, s. 481.

6 İsnevi, Cemaluddin Ebû Muhammed b. el-Hasen, et-Temhid fi Tahrici'l-Furu' ale'l-Usul, Beyrut 1987, s. 519.

7 İsnevi, s. 524, 527; detay için bkz. Apaydın, H. Yunus, "İctihad", DİA, 21/432 vd.

8 İsnevi, s. 531–534; Zencani, Ebu'l-Menakib Şihabuddin Mahmud b. Ahmed, Tahricu'l-Furu' ale'l-Usul, Beyrut 1987, s. 81 vd.

bir etken olarak yorumlanabilir. Ayrıca ameli hükümlerin dini, hukuki ve siyasi vasıflarının gözetilip gözetilmemesi ayrı bir faktör olarak düşünülebilir.

Dini olması, kul ile Allah arasında olmasını tanımlar. Sevap ve cezası Allah'a aittir, teolojik boyutludur ve uhrevi niteliklidir. Bu gruba, inanç esasları, ibadet esasları, ahlak ilkeleri, muamelat ve cezayla ilgili konuların dâhil olduğu söylenebilir. Daha doğrusu dini boyut, bütün hayatı kuşatır. İslâm hukuk metodolojisindeki farz, kısmen vacip, mekruh, haram, helal gibi kavramlar daha ziyade dini bir nitelik gösterir.[9]

Meşhur ifadesiyle hukuk normatif bir bilimdir. Bir konunun hukukilik vasfı müeyyideye sahip olma özelliğinden kaynaklanır. Hukuki konuları dini ve ahlaki konulardan ayıran özelliği bu niteliğine dayanır.[10] Bu müeyyide muamelatta fesat ve butlan kavramlarıyla ifadesini bulur. Suçlarda ise maddi ve manevi cezai müeyyidelerle belirginleşir.[11]

İslâm hukukunun ayrı bir özelliği olarak hukuki bir olayın dini yönünden soyutlanması çoğu zaman mümkün değildir. Muamelatla ilgili bir olayın dini vasfının yanı sıra hukuki vasfı da olabilmektedir. Bu yönüyle fıkhi hükümler düal bir karakter gösterir. Bazen aynı olayın dini ve hukuki hükümleri farklı olabilmektedir. Bazı usul kitaplarında haramın fesadı zorunlu olarak gerektirmediği ifade edilir.[12] Riba dinen haram olmakla birlikte, hukuken fesat olarak nitelenir.[13] İslâm hukukunda "kadaen ve diyaneten"[14] hüküm ayrılığı belli ölçüde bu düal karakterine bağlanabilir. Elbette dini duyarlılığı hassas kişiler için meselenin hukuki niteliğinden ziyade dini niteliği daha fazla önem arz eder.

Hukuki hükümler objektif delillere dayanmak zorundadır. Objektif delillerin yetersizliği durumunda ise hâkimin hükmü ile Allah'ın hükmü farklı olabilmektedir. Diğer bir anlatımla, hukuken gizli kalan suçların, ispat edi-

---

9 Bkz. İbn Kayyım el-Cevziyye, İ'lamu'l-Muvakkiin, Beyrut 1973, 1/38 vd; Yaman, Ahmet, Siyaset-Hukuk İlişkisi, Konya 1999, s. 24.

10 Hirş, Ernest, Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri, Ankara 1996, s. 27 vd.

11 Bkz. Bebek, Adil, "Ceza", DİA, İstanbul 1993, 7/469.

12 Zerkeşi, el-Bahru'l-Muhit fi Usuli'l-Fıkh, Kuveyt 1992, 1/257.

13 İsnevi, s. 59.

14 Bkz. Zerka, Mustafa Ahmed, el-Medhalu'l-Fikhiyyu'l-Âm, Dimaşk 1968, 1/58–59; Geniş bilgi için bkz. Yaylalı, Davut, "İslâm Hukukunda Kazaî-Diyanî Hüküm Ayırımı", Dinî Araştırmalar, c. 5, sy. 15, Ankara 2003, s. 29 vd.

lemeyen iddiaların, zaman aşımına uğrayan hakların hükümleri buna örnek gösterilebilir. Peygamberimizin (aleyhisselâm), "Bazınız delillerini daha güzel ifade edebilir. Fakat kime hakkı olmayan bir şeyi vermişsem, cehennemden bir parça aldığını unutmasın"[15] ifadeleri aynı noktaya vurgu yapar.

Hukuk, esas itibariyle, kaidedir ve kaideye bağlılık emreder. Siyaset ise lüzuma ve ihtiyaca göre hareket etmektir. Bu bir hüsn-ü tedbir demektir. Diğer bir deyişle siyaset, zekâ ve kiyasetle bir işi ve bir ihtiyacı takdir edip ona göre tedbir almaktır.[16] Bizim burada kullandığımız siyaset kavramı, keyfilik ve kanunsuzluğu ifade etmez. Daha ziyade ümmete bırakılan alanı ve alternatifli oluşu tanımlar. Kur'ân'da esirlerle ilgili hükmün alternatifli oluşu bu anlayışa örnek gösterilebilir. Bu alan genelde fıkıh kapsamının dışında düşünülür ve ahkâm kavramıyla ifade edilir. Ahkâmı ilgilendiren alanda, elbette tarihi ve siyasi şartların etkisini birlikte düşünmek gerekir. Genel ilke olarak yönetim konuları, ihtiyaç, asayiş, emniyet ve adalet kriterlerine bağlanabilir.

2. Kapsam

Dini çoğulculuk tartışmalarında odak kavramlar olarak dikkat çeken dinlerin doğruluk (hakikat) ve kurtuluş (felah)[17] anlayışı, konunun teolojik boyutunu ilgilendirir. Dini çoğulculuk probleminin birarada yaşama yönünü ise ayrı mütalaa etmek gerekir. Bu sebeple farklı dini inanç mensuplarının birarada yaşaması meselesi, ayrıca düşünce ve inanç özgürlüğünün temel problemini oluşturur. Diğer bir ifadeyle, buna dini hoşgörü de denebilir. Tabii ki, konunun kendi içinde değişik boyutları bulunmaktadır; hatta bu boyutlar, iç içe bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla, farklı dini inanç mensupları arasındaki ilişkileri kendine özgü temel özelliklerine göre gayrimüslimlerle sosyo-hukuki ilişkiler, gayrimüslimlerin vatandaşlık statüleri ve gayrimüslimlerle siyasal ilişkiler şeklinde sınıflandırmanın mümkün olabileceğini düşünüyoruz.

---

15 Ebû Davud, Edeb, 87.

16 Başgil, A. Fuat, Esas Teşkilat Hukuku, byy. 1959, s. 236.

17 Detay bilgi için bkz. Polat, Kemal, Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Kurtuluş, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1998, s. 81.

İnanç açısından uhrevi ve dünyevi hüküm ayrılığına belki de en bariz örneği, müşrik anne babaya iyi davranma konusu teşkil eder. Çünkü şirk Kur'ân'da büyük bir zulüm olarak tanımlanır. Ahirette Allah'ın af kapsamı dışında tuttuğu yegâne unsurdur. Yine de, Kur'ân'da müşrik anne babaya bu dünyada iyi davranılması emredilmektedir. İlgili âyetteki "bu dünyada" ifadesi bu farklılığı gösteren bir unsur olarak yorumlanabilir. Kur'ân'da, ehli kitabın yiyecekleri ve iffetli kadınlarıyla evlilikleri helal olarak vasıflanır. Yalnız farklı dini inanç mensuplarıyla dünyevi bireysel ilişkilerin bir kısmının sosyal, bir kısmının ahlaki, bir kısmının hukuki niteliği ağır basmaktadır. Diğer bir ifadeyle, ilgili unsurlar genel ve daimi bir nitelik gösterir.

İslâm hukukçuları gayrimüslimlerin vatandaşlık statülerini inanç özgürlüğü açısından tartışmazlar. Bunun tek istisnasını, bazı fakihlerin Arap müşrikleri, mürtetler ve ehli kitap kapsamıyla ilgili görüşleri oluşturur. Dolayısıyla bugün bile İslâm hukukçularının gayrimüslimlerin vatandaşlık statüleriyle ilgili aktüel tartışmalar daha ziyade inanç özgürlüğünün eşitlik ilkesini ilgilendirir.

Siyasal ilişkiler olarak isimlendirmemizin gerekçesini, zaman ve mekâna göre değişkenlik göstermesi ve devlet başkanının yetkisine dayanması oluşturmaktadır. Temel ilke olarak savaş açma, barış akdine imza koyma veya zimmet anlaşması yapma yetkisi devlet başkanına aittir. Hz. Peygamberin (aleİhisselâm) bazı fiillerinin devlet başkanı vasfına bağlanması konusundaki farklı yaklaşımlar zaten ilk dönemlerden itibaren ola gelmiştir.[18] Özellikle hanefi mezhebinde Hz. Peygamberin (aleİhisselâm) barış anlaşmaları ve savaşları devlet başkanlığı vasfıyla temellendirilir.[19] Bu kriterlere göre, fıkıh kitaplarının siyer bölümünde dini, hukuki, dahası siyasi[20] nitelikli hükümlerin iç içe bir durum arz ettiği söylenebilir.

İslâm hukukçuları meşru savaş gerekçesi (illeti) konusunda farklı gerekçelerden bahsederler. Burada sadece savaş gerekçesi olarak küfrü kabul eden yorumların, genel olarak düşünce ve inanç özgürlüğünün özgürlük

---

[18] Tahir b. Aşur, *İslâm Hukuk Felsefesi*, çev. Vecdi Akyüz – Mehmet Erdoğan, İst. 1996, s. 51.

[19] Debusi, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer, *Takvimu'l-Edille fi Usuli'l-Fıkh*, Beyrut 2001, s. 249–252.

[20] bkz. Maverdi, Ali b. Muhammed, el-Ahkamu's-Sultaniyye ve el-Vilayatu'd-Diniyye, Kahire 1983, s. 15, 27 vd.; Elmalılı, Hak Dini Kur'ân Dili, İstanbul 1979, 2/688-689.

ilkesini ilgilendirdiğine hükmedilebilir. Savaş gerekçesi (illet) olarak salt dini inanç farklılığını esas almayan anlayışa göre ise konunun düşünce ve inanç özgürlüğü ile ilgisini kurmak mümkün değildir. Yine de aktüalitesinden dolayı konunun netleşmesine katkı sağlaması düşüncesiyle, savaş ve cihad kavramlarının bu açıdan incelenmesi isabetli olacaktır.

Dinden dönme ile namazın kasten terki ve orucun açıktan yenilmesi konuları daha ziyade dinin kendi müntesiplerine özgüdür, düşünce ve inanç özgürlüğünün özgürlük ilkesini ilgilendirir. Yalnız konunun kendi içinde sınıflandırılması kaçınılmazdır. Bu sebeple, öncelikle Hz. Ebû Bekir dönemi ridde savaşlarının fıkha etkisi belirlenmelidir. Dolayısıyla fıkıh kitaplarında konunun sistematizesi önem arz eder. Özellikle henefi dışındaki diğer mezheplerde konunun hadler bölümünde de incelenmesi dikkat çeker. Bu gerekçeyle mezhepler arasında irtidat hükümlerinin özellikle hukukilik ilkesinin tartışmalı olduğu söylenebilir. Konunun dinilik vasfı da kelam konularıyla paralellik gösterir.

Namazın kasten terki konusundaki farklı yaklaşımın temeli iman–amel problemine dayanır. Dinilik vasfının yanı sıra hukukilik vasfı esasen aynı anlayışı yansıtır. Namazın terki ile orucun açıktan yenilmesi konularının tarihte asayiş problemi olarak değerlendirildiği dönemler olmuştur.

3. Kaynaklar

Düşünce ve inanç özgürlüğünün kapsamı geniş bir yelpazeye sahiptir. İnanç esasları din felsefesinin temel problemidir ve kelam ilminin başlıca konusudur. Kelam ilmi, inanç esaslarını ispat ederken akli ve nakli delilleri kullanır. Nakli delillerinin çoğunluğunu, âyetler oluşturur. Tabii olarak inanç esasları tefsir ilminin mevzusudur. Son zamanlarda, düşünce özgürlüğünün hukuki niteliği daha fazla öne çıkmaktadır. Kur'ân'da inanç esaslarıyla ilgili inanmayanların çeşitli iddia, itiraz, şüphe ve sorular ile bunlara verilen cevaplar, düşünce özgürlüğü açısından değerlendirilebilir.

Gayrimüslimlerle ilişkiler bölümünde, ilgili âyetlerin tefsirlerinde, hadis kitaplarının bazı bölümlerinde, kısmen tarih kitaplarında, kısmen de fıkıh usulü ve muamelatla ilgili bölümlerde çeşitli bilgiler bulunmaktadır. Bazı başlıklar İslâm ahlakı kitaplarını ilgilendirmektedir. Gayrimüslimlerin vatandaşlık hukuku, fıkıh kitaplarının siyer bölümlerinde yer alır. Pratik

sonuçları yönüyle haraç ve emval kitaplarında değerlendirilir. Gayrimüslim vatandaşlarla ilgili hükümleri müstakil olarak işleyen ahkamu'z-zimmiyyin türü kitaplar zikredilebilir.

Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) savaşlarının gerekçelerini belirlemede megazi ve tarih kitaplarının önemi inkâr edilemez. Savaşlarda Peygamberimizin (aleyhisselâm) barış teklifleri ve seriyye komutanlarına verdiği talimatlar hadis kitaplarında derlenir. Ahkamu's-sultaniyye türü kitapların bazı bölümlerinde konuyla ilgili materyaller bulunur. Fıkıh kitaplarımızın siyer bölümlerinde bazen meşru savaşın gerekçeleri konusu tartışılmakla birlikte, genelde savaş öncesi gelişmelere değinilmez. Bu safhanın belki de maslahata göre siyaset-i şeriyye konusu olarak değerlendirildiği düşünülebilir. Fıkıh kitaplarında daha çok cihadın dini niteliği ve toplumsal bir görev oluşu vurgulanır.

İslâm hukukçuları, dinden dönme konusunu farklı başlıklarda tasnif ederler. Ridde konusu Hanefi mezhebinde genelde fıkıh kitaplarının siyer bölümü kapsamındadır. Diğer mezheplerde, ridde yönüyle siyer bölümlerinde; irtidat yönüyle hadler bölümünde incelenir. Özellikle bazı fetva kitaplarında irtidat konusu detaylı yer alır. İrtidat konunun azimet ve ruhsat yönüyle fıkıh usulü boyutu bulunmaktadır. Ridde ve irtidat, ilk dönemlerden itibaren tekfir ve küfür problemi olarak kelam ilminin önemli bir konusu olmuştur. İlk tekfir meselesi Haricilerle başladığı için konu mezhepler tarihiyle kısmen ilgilidir. Din değiştirme günümüzde din psikolojisi konuları arasında yer alır.

Namaz konusu çocuk eğitimi ile ilgilidir ve İslâm ahlakının konusunu oluşturur. Ahlaken ebeveynin velayet yetkisiyle ilgilidir. Bazı İslâm hukukçuları, namazın kasten terki konusunu namazla ilgili bölümlerde inceler. Namazın kasten terki ve orucun açıktan yenilmesi, emri bil maruf nehyi anil münker kapsamında, dolayısıyla hisbe türü kitapların konuları arasında rastlanır. Tabii olarak asayişle ilgili bazı tarihi mevzuata konu olmuştur.

Kaynaklar itibariyle âyetlerin yorumlanmasında bazı rivayet ve dirayet tefsirlerine müracaat ettik. İbni Kesir, Elmalılı bunlar arasında sayılabilir. Ayrıca Cessas ve İbnü'l-Arabi'nin Ahkamu'l-Kur'ân adlı eserleri eklenmelidir. Hadis kitaplarında kütübü tis'a temel kaynaklarımızı oluşturur. Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) savaşları konusunda Vakidi'nin Magazi'si ve

ridde savaşları konusunda yine aynı müellifin Kitabu'r-ridde adlı eserleri tarih bilgisinde ilk müracaat kaynaklarımız oldu. Peygamberimiz (aleİhisselâm) ve ilk halifeler dönemi siyasi vesikaları derleyen Muhammed Hamidullah'ın el-Vesaiku's-siyasiyye'si de anılmadan geçilemez.

Araştırmamızda genel olarak temel referanslara ulaşmayı ilke edindik. Fıkıh kitapları itibariyle, Serahsi'nin Mebsut adlı eseri siyer bölümü itibariyle İmam Muhammed'in es-Siyeru's-sağir'ini esas alır. Ayrıca Şerhu kitabı siyeri'l-kebir, eser ve şerh yönüyle aynı müelliflere aittir. Bu sebeple her iki eser, öncelikli başvuru kaynağımızı oluşturur. Hanefi mezhebinden Kasani, Merginani, İbn Hümam, İbn Abidin gibi fakihlerin meşhur eserlerini zikredebiliriz. Şafii'nin Ümm'ü, İbn Kudame'nin Muğni'si, İbn Rüşd'ün Bidayetü'l-müctehid'i önemli referanslarımızdandır.

Bilindiği gibi düşünce ve inanç özgürlüğünün kapsamı birçok çağdaş bilim dalını çeşitli açılardan ilgilendirmektedir. Bu sebeple konunun bütünü veya belirli bir bölümünü kapsayan çeşitli bilimsel eser ve makale türü çalışmalardan bahsetmek mümkündür. Daha doğrusu konunun aktüalitesi sebebiyle çeşitli açılardan konumuzun muhtevasını inceleyen geniş bir literatürün bulunduğunu itiraf etmek gerekir. Bu literatürün bütününün değerlendirildiği iddiasında değiliz. Yine de belli başlı temel çalışmalardan imkân ölçüsünde istifade etmeye gayret gösterdik. Dipnotlar itibariyle, müsellem kabul edilebilecek bilgilerde referans göstermemeyi tercih ettik. Gerekli gördüğümüz yerlerde genelde ilk kaynağa atıfla yetindik. Âyetleri ise metin içinde gösterdik ve sadece sure ve âyet numarasını verdik.

B- İLGİLİ DİSİPLİNLER

Sözlük anlamında dil âlimleri, din kelimesinin Arapça deyn kökünden mastar veya isim olduğunu kabul eder. Cevheri, dinin "adet, mükâfat, itaat" şeklinde başlıca üç anlamını verir ve terim olarak dinin bu son anlamdan geldiğini belirtir.[21] Ragıb el-İsfeheni, sadece itaat ve ceza (karşılık) anlamlarını kaydeder.[22] İbn Manzur bunlara hesap ve İslâm'ı ekler.

[21] Cevheri, İsmail b. Hammad, es-Sıhah, Beyrut 1984, 5/2117–2119.
[22] İsfehani, Hüseyin b. Muhammad, Müfredat-ı Elfazı'l-Kur'ân, Beyrut 1992, s. 323–324.

Ayrıca, deynin mastar, dinin isim olduğunu nakleder.[23] Zebidi, âyet ve hadisler yanında Arap şiirinden aldığı çeşitli örneklere dayanarak din kelimesinin yirminin üzerinde anlamını zikreder.[24] Mütercim Asım Efendi de dinin otuzu aşkın anlamından söz eder. Bunlardan dinin terim anlamını yakından ilgilendirenler şunlardır; ceza ve karşılık, İslâm, örf ve adet, zül ve inkıyat, hesap, hâkimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, makbul ibadet, millet, şeriat, itaat.[25] Elbette sosyal bilimler alanındaki birçok disiplinin din ve inançla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Yalnız, biz burada düşünce ve inanç özgürlüğü konusuyla yakından ilgili olan, dini çoğulculuk ve dini hoşgörü konusuna kısaca değinmek istiyoruz.

1. Dinî Çoğulculuk

Günümüzde iletişim teknolojisi alanındaki baş döndürücü gelişmeler dünyayı gittikçe küçültmüş, teknolojik yeniliklerin gücü sayesinde ulus devlet sınırları aşılmıştır. Artık iletişim araçlarının, bütün toplumları kuşatacak düzeyde geniş bir yaygınlık ve etki alanına sahip olduğunu söylemek abartılı bir ifade sayılmaz.

Bu kapsamda pluralizm, globalizmin uzantısı olan bir konudur. Bu sebeple dini pluralizmin modern bir problem olarak gündeme getirilişi oldukça yakın bir zamana rastlar.[26] Yalnızca yirminci yüzyılda dinleri, dini çoğulculuk ve dinlerin bir arada yaşama problemlerini kabule zorlayan büyük ölçekli nüfus hareketleri gerçekleşmiştir. Vahdet içerisinde ortaya çıkmasına izin verilen farklılığın en açık olduğu yer ise din alanıdır.[27] Bugün Müslümanların hâkim olduğu yerlerde Hıristiyanlar, Hıristiyanların hâkim olduğu yerlerde Müslümanlar bir arada bulunmaktadırlar.

İnanç özgürlüğünün felsefi, siyasi ve hukuki temelleri vardır. Dini çoğulculuk ve dini hoşgörü öncelikle felsefi bir problemdir. Özellikle de din

---

23 İbn Manzur, Ebu'l-Fadl, LİsanüI'l-Arab, Beyrut 1988, 5/458 vd.

24 Zebidi, Muhibbuddin, Tacu'l-Arus fi Cevahiri'l-Kamus, Beyrut 1966, 9/204 vd.

25 Asım Efendi, Kamus Tercemesi, byy. ts. 4/622; detay için bkz. Çalışkan, İsmail, Kur'ân'da Din Kavramı, Ankara 2002, s. 58 vd.; Harman, Ömer Faruk, "Din", DİA, 9/312 vd.

26 Demirci, Kürşat, Yahudilik ve Dini Çoğulculuk, İstanbul 2000, s. 12.

27 Watt, W. Montgomary, Müslüman – Hristiyan Diyaloğu, çev. Fuat Aydın, İst. 2000, s. 189.

felsefesinin temel problemlerinden birini oluşturur.[28] Felsefi temeli tespit edildikten sonra, pratik bir yansıması olarak artık hukuk konuları arasında yer alır. Zaten bütün sistemlerde temel hakların en önemlilerinden birisinin düşünce ve inanç özgürlüğü olduğu genel kabul görür.

Race'in yaptığı sınıflamaya göre Hıristiyanların diğer dini geleneklere ve onların taraftarlarına yönelik tutumları şu üç kategori altında toplanabilir: Dışlayıcılık (exclusivizm), kapsayıcılık (inclusivizm) ve çoğulculuk (pluralizm). Batılı teologlarca dışlayıcılık, kapsayıcılık ve çoğulculuk ya hakikat veya kurtuluş ya da her ikisi birlikte esas alınır.[29]

Dışlayıcılığa göre kurtuluş veya daha somut bir ifadeyle Tanrı tarafından kabul edilebilme sadece ve sadece Hz. İsa Mesih'e iman ve Kilisenin yani Hıristiyan toplumunun bilfiil üyesi olmak suretiyle gerçekleşir. Çünkü tek bir doğru din vardır, o da Hz. İsa tarafından tebliğ edilen Hıristiyanlıktır. Bu anlayış Kilise Babalarından Orijen, Cypriyan ve Augustin'den başlayıp 1960'lara kadar süregelen en yaygın ve çarpıcı Hıristiyan davranışını temsil eder. Bu sebeple o, geleneksel Hıristiyan İsa anlayışı olarak adlandırılır. Dışlayıcılık denmesinin sebebi onun diğer dinsel gelenekleri ve onların dini figürlerini tamamıyla reddetmesi ve bu şekilde Hıristiyanlık dışındaki diğer dinsel gelenekleri Tanrının kurtarıcılığından dışlamasıdır. Zira bu anlayışa göre, İsa-Mesih Tanrının insanlığı vahyettiği tüm hakikati diğer herhangi bir aracı bulunmayacak derecede kendisinde bulunduran nihai, eşsiz ve belirleyici vahiydir. Dolayısıyla Tanrının bahsettiği kurtuluş ancak ve ancak onun vasıtasıyla mümkündür. Çünkü onun dışında veya onun aracılığı olmaksızın kişilerin kurtuluşa ermesi mümkün değildir. Hıristiyanlık dışındaki diğer bütün dinler hatalı oldukları için geçersizdir. Bu görüşün en önemli temsilcileri Protestan teolog Karl Bath ve Hollandalı Hedrik Kraemer'dir.[30]

---

[28] Özcan, Hanifi, Maturidi'de Dini Çoğulculuk, İstanbul 1995, s. 7.

[29] Aydın, Mahmut, Monologdan Diyaloga, Ankara 2001, s. 71; Demirci, s. 12; Alan, Race, Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christians Theology of Religions, London 1983, s. 7 vd.

[30] Aydın, Mahmut, s. 71; bkz. Köylü, Mustafa, "Dinsel Dışlayıcılık (Ekslusivizm)", İslâm ve Öteki, İstanbul 2001, s. 29–66; Rorland, James, "Religious Exclusivism", Philosophy of Religion, NewYork 1996, s. 495 vd.

Kapsayıcılığa göre, kurtuluş sadece ve sadece İsa-Mesih vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Ancak söz konusu bu kurtuluş çeşitli şekillerde diğer dini geleneklerde de ifadesini bulur. Yine tıpkı dışlayıcı anlayış gibi Hz. İsa, Tanrının tam ve mükemmel vahyi ve mutlak kurtarıcısı olarak görülür. Ancak diğer dini gelenekler Tanrının kurtarıcılığından dışlanmaz. Diğer dinler Hz. İsa'ya yakınlıklarına veya uzaklıklarına göre kategorilendirilir. Elbette Hz. İsa tüm insanlık için öngörülen Tanrının mutlak kurtarıcısıdır. Tüm insanlar bilerek veya bilmeyerek onun etkisi altındadırlar. Tanrının kurtarıcı iradesi evrenseldir. Bu evrensel irade sadece İsa-Mesih'in inayetiyle mümkündür. Çünkü o hem nihai icra makamı hem de asli nedendir. Yalnız, sadece Hıristiyanlık değil aynı zamanda diğer dini gelenekler de doğrudurlar ve kurtarıcı değere sahiptirler. Ancak onların doğrulukları ve kurtarıcı bir değere sahip olmaları bizzat kendi yapılarından değil, onlarda gizli ve dolaylı olarak bulunan İsa-Mesih'in varlığından kaynaklanır. Bu görüşün en önemli temsilcisi Alman Katolik teologu Karl Rahner'dir. Ona göre Hıristiyanlık dışındaki diğer dini geleneklere mensup iyi ve ahlaklı kişiler onların içinde gizli olarak mevcut olan Hz. İsa'ya imanları vasıtasıyla kurtuluşa ereceklerdir. Çünkü bu kimseler isimsiz Hıristiyan'dır.[31]

Çoğulculuğa göre ise kurtuluş için pek çok yol vardır. Zira her dini gelenek kendi taraftarını kurtuluşa ulaştırmayı hedefler. Bütün dinler eşit geçerliliğe sahiptir. Diğer bir ifadeyle, büyük dünya dinlerinin her biri İlahi Gerçekliğe ulaşmada taraftarlarına birbirinden bağımsız yollar sunar. Dolayısıyla Hıristiyanlık dışındaki dinlerin taraftarları kurtuluşa ermek için ne bizzat İsa-Mesih'e iman edip bilfiil Kiliseye tabi olmaları ne de kendi gelenekleri içinde kalsalar bile gizli olarak Hz. İsa'ya iman etmeleri gerekir. Nasıl ki İsa-Mesih veya Hıristiyanlık, Hıristiyanlar için kurtuluş vasıtası aynı şekilde diğer dini figürler veya dini gelenekler de Hıristiyan olmayanlar için kurtuluş vasıtalarındandır. Çünkü diğer dinsel geleneklerin her biri Hıristiyanlıktan bağımsız olarak kendi taraftarlarını kurtuluşa ulaştırma yolunda Hıristiyanlıkla eşit geçerliliğe sahiptir. İsa-Mesih'te tek

[31] Aydın, Mahmut, s. 72; bkz. Yaran, Cafer Sadık, "Dinsel Kapsayıcılık (Inklusivizm)", İslâm ve Öteki, İstanbul 2001, s. 67–82; Rahner, Karl, "Religious Inclusivism", Philosophy of Religion, NewYork 1996, s. 502 vd.

ve yegâne kurtuluş vasıtası değil, diğer kurtuluş vasıtaları arasında bir kurtuluş vasıtasıdır. Bu görüşün günümüz Hıristiyan dünyasında en önemli temsilcileri İngiliz din felsefecisi John Hick, Kanadalı dinler tarihçisi Wilfder Cantwell Smith ve Amerikalı Katolik teolog Paul F. Knitter'dir.[32]

Dini çoğulculukla ilgili Hıristiyan araştırmacıların özellikle İbn Arabî'ye, Mevlana'ya ve Yunus Emre'ye[33] atıf yapmaları dikkat çeker. Hatta Hick, Mevlana'ya ait, "Lambalar bir; ama ışıklar farklı"[34] sözünün kendisini etkilediğini açıkça ifade eder.

2. Dinî Hoşgörü

Hoşgörü evrensel bir değerdir ve bütün insani ilişkilerin değişmez ilkesidir. Aileden topluma, toplumdan siyasal sistemlere, devletlerarası ilişkilerden dinlerarası ilişkilere kadar uzanan geniş boyutlu bir kavramdır. Artık dini hoşgörü, dinlerarası diyalog, dini çoğulculuk, ve birarada yaşama konuları felsefeciler, psikologlar, sosyologlar, tarihçiler ve hukukçular tarafından aktüel olarak tartışılmaktadır. Konunun en önemli boyutunun ise dini ve hukuki niteliğinde saklı olduğu söylenebilir.

Bazı araştırmacılar tolerans ile hoşgörü arasındaki nüansa dikkat çekenler.[35] Tolerans kelimesinin anlamı hakkında şunlar söylenmiştir: 1. Bir şahsın kendi hakkına karşı vaki olmuş bir tecavüze karşı, o haksızlığı önlemesi ve duruma itiraz etmesi mümkün olduğu halde, onu protesto etmeden ona tahammül göstermesidir. 2. Bir makamın, itaatle mükellef olunan kanun ve kurallara şu veya bu şekildeki karşı koyuşları kabul etmesidir. 3. Herkese kendi şahsi kanaatini ifade etmek hürriyetini başkalarının o kanaate katılmaları söz konusu olmaksızın tanıma zihniyetidir. Bu hususta zorlayıcı, haksız ve hileli yöntemler kullanmayı da men etmektir. 4. Başkalarının dinsel inanışlarına, onları hakikatin bütünlüğüne katkı kabul

---

32 Aydın, Mahmut, s. 72-73; Evans, C. Stephan, Philosophy of Religion, Thinking about Faith, Illinois 1985, s. 179 vd.; Arslan, Adnan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", İslâmi Araştırmalar Dergisi, İstanbul 1998, sy. 2, s. 143 vd.

33 Yaran, Cafer Sadık, "İbn Arabi, Mevlana ve Yunus Emre'ye Göre "Öteki"nin Durumu", İslâm ve Öteki, İstanbul 2001, s. 307-345.

34 Hick, John, İnançların Gökkuşağı, Dinsel Çoğulculuk Üzerine Eleştirel Diyaloglar, çev. Mahmut Aydın, Ankara 2002, s. 35.

35 Bkz. Aslan, Ömer, Kur'ân ve Hoşgörü, Ankara 2005, s. 30 vd.

ederek, onlara sevecenlikle hürmet etmektir. 5. Bir başkasının inançlarını, onlara bağlanma ve onları kabul etme gereği duyulmadan anlamak için sarf edilen olumlu ve içten çabalardır.[36] Aydın'a göre, hoşgörüde, Kur'â-ni tabirle, ikrah yoktur; bu bakımdan o, bir "katlanma" değil, şu veya bu derecede bir "kabullenme"dir.[37]

Yahudilik milli nitelikli bir dindir. Evrensel nitelikli dinler arasında ise Budizm, Hıristiyanlık ve İslâm yer alır.[38] Nihai gerçeklik, Hinduizm için Brahman'ın ebedi bilinçliliğidir; Hıristiyanlık için kutsal teslistir; İslâm için mutlak olarak Tanrı'nın birliğidir.[39]

Hıristiyan teolojisi, dini çoğulculuk problemini ana hatlarıyla iki döneme ayırmak mümkündür. Birinci dönemde, "Kilise dışında kurtuluş yoktur." dogması Kilisenin resmi öğretisi olarak devam etmiştir.[40] Diğer dini inanca sahip olan Yahudi ve Müslümanlar; hatta kendi iç mezhep kavgaları bu dogmadan derin yaralar almıştır. Aforoz müessesesi ve engizisyon mahkemeleri dini inanca muhalefeti gerekçe göstererek birçok kişinin hayatına son vermiştir.[41]

Bu dönemde oryantalistlerin İslâm'ın kutsal değerlerine karşı üslup sertliği gözlemlenir.[42] Müslüman ülkelerdeki misyonerlik faaliyetleriyle ilgili olarak, Watt, bazı oryantalistlerin, sömürgeciler ve Dışişleri Bakanlığı arasındaki karmaşık bir ilişkilerinden bahseder.[43] Yalnız 28 Ekim 1965 tarihi Hıristiyanların, Hıristiyan olmayan diğer dini inanç müntesipleriyle ilişkilerinde bir dönüm noktası olarak değerlendirilir. Zira Roma Katolik

---

[36] Türker-Küyel, Mübahat, "Ferdi Hürriyet ve Hoşgörünün Felsefi Boyutu", Erdem, Ankara 1996, c. 8, sy. 22, s. 77-78.

[37] Aydın, S. Mehmet, İçe Kritik Bakış, İstanbul 1999, s. 172; bkz. Başçı, Vahdettin, Taassub ve Hoşgörü, Erzurum 1996, s. 10 vd.

[38] Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, Dinler Tarihi, Ankara 1997, s. 412.

[39] Hick, İnançların Gökkuşağı, s. 82.

[40] Adam, Baki, Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler, İstanbul 2002, s. 152; krş. Hick, İnançların Gökkuşağı, s. 119; Güngör, Ali İsra, Vatikan Misyon ve Diyalog, Ankara 1997, s. 127 vd.

[41] Bury, John, Düşünce Özgürlüğünün Tarihi, çev. Durul Bartu, İstanbul 1078, s. 45-58; Mill, John Stuart, Hürriyet, çev. Mehmet Osman Dostel, İstanbul 1988, s. 46; Paine, Thomas, İnsan Hakları, çev. Hüseyin Sarıca, İstanbul 1985, s. 114; Özgen, Bekir, Düşünce Özgürlüğü ve Laiklik, İstanbul 1995, s. 25.

[42] Watt, s. 118 – 125.

[43] Watt, s. 153.

Kilisesi II. Vatikan Konsülünün yedinci oturumunda dinlerarası diyalogu oy çokluğuyla kabul etmiştir.[44]

İlgili metinde diğer dinlere, İslâm'a ve kutsal değerlere karşı daha saygılı bir üslup dikkat çeker. Müslümanlarla ilgili olarak şu ifadeler kullanılır: "Kilise Müslümanlara büyük bir saygı duymaktadır. Müslümanlar tek, yaşayan, merhametli, her şeye gücü yeten, yerin ve göğün yaratıcısı olan ve insanlarla konuşan Tanrıya ibadet ederler. Müslümanlar kendi inançlarının büyük bir arzu ve şevkle kendileriyle irtibatlandırmaya çalıştıkları Hz. İbrahim'in kendisini tanrıya teslim ettiği gibi kendilerini tanrıya teslim etmeye çalışırlar. Müslümanlar Hz. İsa'yı tanrı olarak onaylamamalarına rağmen onu bir peygamber olarak tazim eder ve onun bakire annesi Meryem'i onurlandırır ve hatta zaman zaman ona dua ederler. Müslümanlar ahiret gününü ve ölümden sonra dirilişi müteakip tanrının mükâfatını umarlar. Müslümanlar dürüst bir yaşama ve özellikle namaz, zekât ve oruç yoluyla tanrıya ibadet etmeye son derece özen gösterirler.

Asırlardır Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında pek çok anlaşmazlık ve kavga olmuştur. Şimdi bu kutsal konsül, herkesi geçmişi unutmaya ve karşılıklı anlayışın başarılması için samimi bir gayret göstermeye davet etmektedir. Bütün insanların yararı için herkes barışı, özgürlüğü, sosyal adaleti ve ahlaki değerleri muhafaza etsin ve ilerlemeye çalışsın."[45]

Uluslararası belgelerde olduğu gibi bu konsül kararında da I. ve II. dünya savaşlarının etkisi açık olarak hissedilir.[46] Ana hedefin dünya dinleri arasında barış ilkesini hâkim kılmaya yönelik olduğu düşünülebilir. Çünkü dünya dinleri arasında barış olmaksızın bu dünyanın insanları arasında barış olmayacaktır.[47] Bu gaye için çeşitli aktiviteler ve diyalog faaliyetleri düzenlenir. Hâkim unsur, İbrahimi dinlerin diyalogudur.[48] Diyalogu kabul edenlerin bazıları diyalogda resmi bir kurum önerir,[49] bazıları da resmi olmayan toplantıların resmilerden daha başarılı olduğunu söyler.[50]

---

44 Aydın, Mahmut, s. 11.
45 Aydın, Mahmut, s. 268–269.
46 Bkz. Güngör, Ali İsra, s. 68–71.
47 Hick, İnançların Gökkuşağı, s. 195; Watt, s. 140.
48 bkz. Faruki, İsmail R., *İbrahimi Dinlerin Diyalogu*, çev. Mesut Karaşahan, İst. 1993, s. 24 vd.
49 Tümer – Küçük, s. 448.
50 Watt, s. 180.

Birinci Bölüm

DİNE GİRME ÖZGÜRLÜĞÜ

DİNE GİRME ÖZGÜRLÜĞÜ



A- İNANÇ ESASLARININ FİKRÎ TEMELLERİ

Tanrının varlığına inanma ya da inanmama konusu insanlık tarihinin en eski ve en tartışmalı problemlerinden birisidir. Özellikle yoktan var edilmek kuralı yüzyıllarca bilim ve din kavgası konusu olmuştur.[1] Düşünce tarihinde Teizm Tanrının var olduğunu savunan felsefi ekolün adıdır. Bu ekol, kaynak itibariyle ilahi olan ve evrenin Tanrı tarafından yaratıldığına inanan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet'in Tanrı kavramını felsefi bir üslupla dile getiren ve savunan bir anlayıştır.[2] Ateizm ise bütün Tanrı kavramlarını reddeden; bunun yanında evrenin yaratılmadığını kabul eden felsefi bir ekolün adıdır.[3]

Ateistlerin dini reddederken din yerine ikame ettikleri herhangi bir teoriden bahsetmek mümkün değildir. Onlar inançsızlığa teorik bir temel oluşturmadan ziyade dinle ilgili çeşitli şühpe ve itirazlara yönelmişlerdir. Konumuzla ilgili itirazlarını da üç grupta ele almak mümkündür; 1. Tanrının varlığıyla ilgili olarak ileri sürülen iddialar, 2. Peygamberlerle ilgili olarak dile getirilen tenkitler, 3. Ahiret hayatıyla ilgili itirazlar.[4] Esasen Tanrıyı reddetme tabii olarak peygamberi ve ahiret hayatını inkârı da kapsamaktadır.

---

1 Adıvar, A. Adnan, Tarih Boyunca İlim ve Din, İstanbul 1994, s. 69.
2 Bkz. Bolay, S. Hayri, Felsefi Doktrinler Sözlüğü, İstanbul 1984, s. 283.
3 Bkz. Bolay, s. 39–40.
4 Topaloğlu, Aydın, Ateizm ve Eleştirisi, Ankara 1999, s. 47–48.

İslâm'ın amentüsünü, Allah'ın varlığına ve birliğine, meleklerine, kitaplarına, Resûllerine, ahiret gününe ve hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine inanç oluşturur. Hz. Muhammed'in (aleIhisselâm) Allah'ın kulu ve Resûlü olması ve Kur'ân'ın ona vahyedilen ilahi bir kitap olması bu inancın amentüsüne dâhildir. İnanç açısından fikir silsilesi itibariyle kelam kitapları konuyu, ana hatlarıyla tevhit, nübüvvet ve ahiret sıralamasıyla incelerler. Burada ise ilk olarak Hz. Muhammed'in (aleIhisselâm) peygamberliği, buna bağlı olarak Kur'ân'ın kaynağı, peşinden de, Allah'ın varlığı ve birliği ile ahiretin imkân ve vukuu konusuyla ilgili iddia, itiraz, şüphe ve soruların anlatıldığı âyetleri derleyeceğiz. İlgili âyetleri daha ziyade düşünce özgürlüğü perspektifinden değerlendireceğiz.

1. Hz. Muhammed'in Peygamberliği

Hz. Muhammed (aleIhisselâm) soy itibariyle Hz. İbrahim'in torunlarındandır. Miladi 571 yılında Mekke'de dünyaya geldiğinde, babası aylar öncesinden vefat etmiştir. O günün âdeti gereği, sütannesine verilir. Altı yaşında annesini de kaybeder. Dedesinin yanında sadece iki yıl kalabilir. Dedesinin vasiyeti üzerine, amcası Ebû Talib'in evine taşınır. Çobanlık yapar, ticaret kervanına katılır, Ficar harbinde geri hizmetlerde bulunur. Hılfu'l-fudul anlaşmasında rol alır. Kâbe'nin kutsal taşının yerine konmasında hakemlik yapar. Evlenir, baba ve dede olur. Kısacası, onun çocukluk, gençlik ve olgunluk dönemleri herkesin gözü önünde geçer.

Hayatı boyunca şahsına ve şahsiyetine yönelik en ufak bir söze ve tenkide hiç mi hiç muhatap olmaz. Belki onun yegâne farklı tarafı, senenin belirli aylarında Hira mağarasına çekilerek kendini ibadete adamasıdır. İlk vahiy meleği Cebrail ile muhatap olması, bu mağarada Allah'a ibadet için inzivayı adet edindiği bir sırada gerçekleşir. Bu olağanüstü halin etkisiyle hemen evine gelir ve eşine karşılaştıklarını anlatır. Hz. Hatice'nin, teskin edici konuşmalarındaki vurgusu, Allah'ın kendisini zayi etmeyeceğinde odaklaşır. Onun bazı meziyetlerini gerekçe gösterir: "Sen daima eli açık ve cömert idin, iyilik yapardın; fakir ve muhtaçlara her zaman yardıma koşardın. Muhakkak ki, Allah seni şeytanın aldatma-

larına uğratmayacaktır." Akabinde bir Hıristiyan âlimi olan Varaka b. Nevfel, ilk kez kendisine gelenin Hz. Musa örneğindeki gibi, Namusu ekber; yani, Cebrail olduğunu söyler.[5]

Kur'ân'da, Hz. Peygamberin (aleIhisselâm) ilk hali, iki kez "yatağına bürünen kişi" (73/1, 74/1) olarak vasıflandırılır. Tebliğ vazifesini yapmakla görevlendirildiği belirtilir (74/2). Yine de kendisi için bu göreve başlama, hiç de kolay olmamıştır. Sırf bu gayeye matuf hususi davetler yapmakla birlikte, bir türlü söze başlayamamıştır.[6]

Müteakip âyetler, vazifenin Allah'tan geldiğini yeniden vurgular, sorumluluğunun ağırlığını ifade eder. Artık, dine davet O'nun varlık gayesi olur. Hayatının ideali budur. Engellenir, küçük görülür, bozgunculukla itham edilir;[7] ama bunların hiç birisi kendisini yıldıramaz. "Güneşi sağ elime, ayı sol elime verseler, yine de ölünceye kadar bu sevdadan vazgeçmem."[8] diyecektir. Kur'ân'da, onun bu hali "kendini helak etme" ifadeleriyle nitelenir (26/3). Bazen, "O halde insanlardan ötürü üzülüp kendini mahvetme; çünkü Allah onların bütün yaptıklarını biliyor." (35/8). Kendisi de, durumunu şu misalle açıklar; "Benimle sizin misaliniz, çölde bir ateş yakan adama benzer. Pervaneler hücumla ateşe atılmaya koşarken adam bütün gücüyle pervanelerin ateşe düşmesine engel olmaya çalışır. İşte siz de, elimden kurtulup cehenneme girmeye çırpınan kişilersiniz."[9]

İnsan kimliğinde güven en önemli kredidir. Belki de bu yüzden Kur'ân'da önceki peygamberlerin "ben güvenilir bir elçiyim"[10] sözlerine hep vurgu yapılır. Peygamberimiz (aleIhisselâm) yakın akrabalarını davet ederken, şahsı hakkında, hayatında hiç yalan söylememesini bir delil olarak kullanır. Bir defasında sözlerine, "Size şu tepenin arkasında şehri istila etmek isteyen bir düşman ordusu gelip karargâh kurmuş desem bana

---

5 Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, Sahih, İstanbul ts. Bedü'l-Vahy, 3.
6 Hamidullah, Muhammed, İslâm Peygamberi, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1993, 1/89.
7 İbn Hişam, es-Siretü'n-Nebeviyye, byy. ts. 1/289, 295, 298, 344, 382.
8 Saka, Şevki, Kur'ân-ı Kerîm'in Davet Metodu, İstanbul ts. s. 40.
9 Buhârî, Enbiya, 40; Müslim, Ebû Huseyn Müslim b. Haccac, Sahih, Beyrut 1955, Fedail, 17–19; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, el-Camiu's-Sahih, Beyrut ts. Edeb, 82.
10 Bkz. 7/18; 26/107, 125, 143, 162, 178.

inanır mısınız?" ifadeleriyle başlar. Cevap, "Sen asla yalan söylemedin, senin söyleyeceğin her şeye inanırız" olmuştur. O (aleİhisselâm) devamla, "Allah beni sizi ikaz edip belli şeylerden çekindirmek ve şayet beni dinlemeyecek olursanız öfkesinin sizi tehdit ettiğini söylemek üzere gönderilmiş bulunuyorum." buyurmuştur. Doğrusu, bu girişe itiraz eden çıkmasa bile, peygamber olduğunu söylemesiyle itirazlar başlamıştır. Aslında, Hırakl'in Ebû Sufyan'a çeşitli sorular sorması neticesinde, daha önceden yalan söyleyip söylemediği sorusunun cevabını aldığında, "İnsanlara karşı yalan söylemeyen, Allah'a karşı nasıl yalan söyleyebilir."[11] sözüyle karakter zaafı olamayacağı belirtilir.

Allah, Kur'ân'ı sıkıntıya düşmesi için Hz. Muhammed'e (aleİhisselâm) indirmemiştir (20/2). "Onların sana itiraz için getirdikleri hiçbir temsil, hiçbir soru olmaz ki, ona karşı, Biz sana gerçek durumu bildirmeyelim ve en güzel açıklamayı yapmayalım." (25/33; bkz. 17/89) âyetinin işaret ettiği gibi, düşünce boyutu itibariyle birçok itiraz, iddia, soru ve şüphelerin bizzat Kur'ân-ı Kerîm'de cevaplandırıldığı görülür.

Kur'ân'da nakledilenlere göre, inanmayanlar en çok peygamberlerin insan olmalarına itiraz ederler. Doğrusu daha önceki insanlar da; "Bu ancak bizim gibi bir insandır." (21/3), "Bizim gibi yiyor, bizim gibi içiyor." (23/33) demişlerdir. Bu tür iddialara karşı Peygamberimizin (aleİhisselâm); "Ben de sizin gibi bir beşerim. Yalnız, 'Sizin ilahınız bir tek ilahtır.' diye bana vahyediliyor." (18/110; 41/6) ifadesi, yegâne farkı belirtir.

Bu iddia yine yinelenir ve şöyle cevap verilir. "Zaten kendilerine hidayet rehberi geldiğinde insanların buna inanmalarını sırf, 'Allah, peygamber olarak bir beşeri mi gönderdi.' demeleri engellemiştir. Onlara şunu söyle; 'Eğer yeryüzünde yerleşmiş gezip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten peygamber olarak bir melek gönderirdik." (17/94-95). Yine, "Onlar dediler ki, 'Bu ne biçim bir peygamber!' Bizler gibi yemek yiyor, çarşılarda dolaşıyor. Kendisiyle birlikte bir uyarıcı olması için, Ona bir de melek indirilmeli değil miydi?" Bu iddiaya karşı Kur'ân'da, daha önceki peygamberlerin de yemek yedikleri ve çarşıda pazarda dolaştıkları ifade edilerek garipsenecek bir şey olmadığı beyan edilir (25/20).

---

[11] Buhârî, Bedü'l-Vahy, 6.

Kur'ân'da, önceki peygamberlere karşı kullanılan iddialar aktarılır, çeşitli tartışmalara yer verilir. Elbette bu tartışmalar doğrudan olmasa bile, dolaylı olarak muhataplara bir cevap niteliği taşır. "Nuh, 'Allah'-tan korkun ve bana itaat edin.' dediğinde, onlar şöyle cevap vermişlerdir; 'Düşük seviyeli gördüğümüz fakir fukara takımı etrafını sarmışken sana iman etmemizi nasıl beklersin?' Nuh, 'Onların yaptıkları hakkında bilgim yok. Onların hesabı ancak rabbime aittir. Bir düşünseniz, ben iman eden kimseleri kovacak değilim. Ben ancak apaçık bir uyarıcıyım." (26/11-15).

Peygamberimiz (aleíhisselâm) hakkında farklı bir itiraz da, onun varlıklı bir kişi olmayışına yöneliktir. "İnkârcılar, 'Bu Kur'ân iki şehir halkından büyük bir kişiye indirilmesi gerekmez miydi?" demişlerdir. Cevabında, "Rabbinin rahmetini onlar mı paylaştırıyorlar?" (25/7-9) şeklinde karşılık verilir. Bununla, salt göreceli dünyevi bir kıstasa göre peygamber olabilmenin yanlışlığına dikkat çekilir. "Yahut kendisine bir hazine verilse veya mahsulünden yiyip içeceği bir bahçesi olmalıydı. Bu gerekçelerden dolayı zalimler, 'Siz ancak büyüye tutulmuş bir adama uymaktasınız.' hükmünü verirler (25/8). Cevabında şöyle denilmiştir: "Hâsılı, senin hakkında ne kadar tutarsız iddialarda bulunduklarına/hikâyeler uydurduklarına bir baksana. Doğrusu, onlar yanlış yöntem uygulamaktalar, bu yöntemle de doğruya asla ulaşamazlar."(25/9).

Kur'ân'da, peygamberler hakkında, şair, sihirbaz, kâhin, şöhret ve itibar meraklısı; hatta deli (hâşâ) dedikleri bile nakledilir.[12] Peygamberimize (aleíhisselâm) yönelik bu tür ithamlar tarihe mal edilirken, "Ey Resûlüm, onların söylediklerinin seni üzdüğünü elbette pekiyi biliyoruz. Doğrusu onlar seni yalancı saymıyorlar, o zalimler bile bile Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar."(6/33) denilerek Hz. Peygamber (aleíhisselâm) teselli edilir.

Ayrıca, Peygamberimizin (aleíhisselâm) çeşitli alanlardaki başarısı peygamberlik delillerine eklenmelidir. Belki de bunların başında sahabe mucizesi gelir. Ayrıca, siyasi ve askeri başarıları ancak peygamber fetanetiyle izah edilebilir.

---

[12] bkz. 26/36; 7/109 vb.; İbn Hişam, 1/300.

2. Kur'ân'ın Kaynağı

Peygamberlerin yalancılıkla itham edildikleri Kur'ân'da haber verilir (26/186; 36/15). Doğruluklarını kanıtlayan bir mucize getirmeleri istenir (26/154). Bu gayeyle Kur'ân'da önceki peygamberlerin çeşitli mucizeler gösterdiği nakledilir.[13] Tabii ki, mucize gösterme, Allah'ın iznine bağlıdır (14/11; 17/93). Mucizeler hissi ve akli olmak üzere iki gruba ayrılır. Hissi mucizelerin tarihle kayıtlanmasına karşılık, akli mucizeler daimi bir nitelik gösterir. Kur'ân ikinci grubun örneğini oluşturur.[14]

Kur'ân, nüzul yönüyle hiçbir zaman Hz. Peygambere (alelhisselâm) nispet edilmez. Çoğu yerde Allah'a izafe edilir, bazen emin bir elçi aracılığıyla indirildiği söylenir. Kur'ân'da Hz. Muhammed'in (alelhisselâm) ümmiliği hep vurgulanır. Yine de, Kur'ân'ın kaynağına yönelik eleştirilere Kur'ân'da yer verilir, çeşitli iddialar değerlendirilir, cevapları verilir ve hepsinden daha ötesi fikri bir çağrıda bulunarak, emsal getirilmesi istenir.

"Kur'ân âyetleri onlara okunduğu zaman, küçümser bir edayla, bunlar öncekilerin masalları derler." (68/15; 83/13), "Rabbiniz ne indirdi denildiği zaman, öncekilerin masalları deyip geçiştirirler." (16/24), "Her âyetimizi görseler, yine de iman etmiyorlar. Sonra da, bunlar öncekilerin masalları diyerek seninle tartışıyorlar" (6/25). Hatta "aynısını biz de söyleriz diyorlar" (8/31)

Kâfirler, "Kur'ân, onun uydurduğu bir yalan olup, bu hususta başkaları da kendisine yardımcı olmuşlardır" diye iddia ettiler. Onlar böylece, kesin bir yalan söyleyip zulmettiler." (25/4). Ayrıca, "Onun söyledikleri, kendisi için yazdırtmış olduğu ve sabah akşam kendisine dikte ettirilen önceki nesillerin efsanelerinden başka bir şey değildir, dediler." (25/5) "De ki, Onu, göklerdeki ve yerdeki bütün sırları bilen Yüce Allah indirdi. O, gerçekten gafurdur, rahimdir." (25/6) "Biz onların, Peygamber hakkında: "Mutlaka ona öğreten bir insan vardır! dediklerini pek iyi biliyoruz. Oysaki hakikatten uzaklaşarak tahminle kendisine yöneldikleri şahsın dili başkadır. Hâlbuki bu Kur'ân, açık bir Arapça ifadedir." (16/103), "Yahut

[13] Akgül, Muhittin, Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber, İzmir 1999, s. 92–97.

[14] Işık, Kemal, Maturidi'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı, Ankara 1980, s. 121–122.

onlar uyurdu mu diyorlar. Hayır, hayır onlar esasen iman etmiyorlar." (52/33). İşte bu aşamada Kur'ân muhataplarına; hatta kıyamete kadar gelecek bütün insanlara karşı, tekrar tekrar her defasında limiti daha aşağıya indiren bir çağrıyla açıkça meydan okumaktadır.

"Kur'ân, bir şeytan sözü değildir" (81/25). O, ne bir şairin (69/41) ne de Hz. Peygamberin (aleĺhisselâm) sözüdür. Çünkü "Sen daha önce bir kitaptan okumuş ve elinle de yazmış değildin. Öyle olsaydı, batıl söze uyanlar şüpheye düşerlerdi." (29/48), "O, öyle bir kitaptır ki, batıl ne önünden ne de arkasından yol bulur." (41/42), "Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Eğer Kur'ân, Allah'tan başkasına ait olsaydı, elbette içinde birçok tutarsızlıklar bulunurdu." (4/82)

Bunların yanı sıra, "Yoksa Kur'ân'ı kendisi mi uydurdu diyorlar. Hayır, onlar bu iddialarında samimi değiller. Onların inanmaya niyetleri yok da onun için bu kabil sözler sarf ediyorlar. Eğer bu iddialarında tutarlı iseler, Kur'ân gibi bir söz getirsinler de görelim." (52/33-34). Aynı iddia yeniden değerlendirilir; "Bu Kur'ân, Allah tarafından gelmeyip, başkası tarafından uydurulması asla mümkün değildir. Bilakis o, daha önce indirilen kitapları tasdik eder ve farz edilen hüküm ve hakikatleri açıklar. Onda şüphe edilecek hiçbir taraf yoktur. Çünkü o âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiştir." (10/37). Meydan okumada sınır biraz daha aşağı çekilerek aynı teklif yinelenir; "Yoksa Kur'ân'ı kendisi uydurmuş mu diyorlar. De ki, iddianızda tutarlı iseniz, haydi belagatta onunkine benzer on sure getirin, isterseniz kendiniz uydurunuz. Bu konuda Allah'tan başka çağırabileceğiniz herkesi de yardıma çağırabilirsiniz. Eğer bu daveti kabul etmezlerse, bilin ki o ancak Allah'ın ilmiyle indirilmiştir ve ondan başka bir ilah yoktur." (11/13-14)

Diğer bir aşama olarak: "Yoksa onu kendisi mi uydurmuş diyorlar? De ki, öyleyse, iddianızda tutarlı iseniz, haydi onunkine benzer bir sure ortaya koyun ve Allah'tan başka çağırabileceğiniz kim varsa hepsini de yardımınıza çağırınız." (10/38). "Eğer kulumuza indirdiğimiz Kur'ân'ın, Allah sözü olduğu hakkında şüpheniz varsa, haydi onun surelerinden birine benzer bir sure meydana getirin ve Allah'tan başka güvendiklerinizin hepsini çağırın, iddianızda haklı iseniz. Bunu yapamadıysanız ve yapamayacaksa-

nız, o zaman çırası insanlarla taşlar olan o ateşten sakının." (2/23-24). İlahi bir yargı mahiyetinde şu hüküm nihai bir karar gibidir; "Yemin ederim, eğer insanlar ve cinler bu Kur'ân'ın benzerini yapmak için bir araya toplansalar; hatta birbirlerine destek olup güçlerini birleştirseler bile, yine de onun gibi bir kitap meydana getiremezler." (17/88).

Kur'ân'da insanlık tarihi peygamberlerle iç içe anlatılır. Yani, daha önceden birçok peygamber vahye muhatap olmuştur (46/9). Diğer bir ifade ile Hz. Muhammed (aleihisselâm), ilk vahiy alan bir peygamber değildir. Kur'ân'da, Hz. Muhammed'in peygamberliği (aleihisselâm) ve Kur'ân'ın doğruluğu ile ilgili olarak ehli kitaba karşı, müşriklere kullandığı argümandan biraz farklı argümanlar kullanılır. Özellikle ehli kitaptan inanma ve yardım sözü alındığı belirtilir. Tevrat ve İncil'de gelecek peygamberin vasıflarının yazılı olduğu söylenir. Hz. İsa'nın açık müjdesi nakledilir (61/6).

Bu sebeplerden dolayı, ehli kitabın öncelikle iman etmesi umulur, ilk küfreden olmayın çağrısı yapılır (2/41). Yine de, inananlar olmakla birlikte inanmayanların varlığı kabul edilir. "Allah'ı gerçeği gibi tanımadılar. Çünkü Allah hiçbir insana hiçbir şey indirmedi, dediler. De ki, öyleyse Musa'nın insanlara bir nur ve hidayet olarak getirdiği kitabı kim indirdi? Siz onu kâğıtlara yazıp, istediğinizi açıklıyor, çoğunu da gizliyorsunuz." (6/91). Kur'ân'ın doğruluğunu ilgilendiren şu âyet, buraya eklenebilir. "Onlara katımızdan gerçek gelince, 'Musa'ya verildiği gibi, buna da bir mucize verilmesi gerekmez mi?' dediler. Sanki daha önce Musa'ya verileni de inkâr etmemişler miydi? Birbirleriyle yardımlaşan iki sihir, hepsini de inkâr ederiz dememişler miydi? Sen de şöyle söyle; 'Eğer doğru sözlü iseniz, Allah katından bu ikisinden daha doğru bir kitap getirin de ona uyayım. Eğer sana cevap veremezlerse, onların sadece heveslerine uyduklarını bil. Allah'tan bir yol gösterici olmadan hevesine uyandan daha zalim kim olabilir? Allah zalim milleti şüphesiz ki doğru yola iletmez." (28/48-50)

Necran Hıristiyanlarıyla ilgili nazil olduğu belirtilen âyete, mübahele âyeti denilir. Mubahele, Allah'a bütün kalbiyle yalvarma anlamına gelir.[15] İlgili âyette, "Artık sana bu ilim geldikten sonra, kim seninle Hz. İsa hakkında tartışmaya girerse, de ki; 'Haydi gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı,

[15] İsfehani, s. 149.

hanımlarımızı ve hanımlarınızı ve bizzat kendimizi ve kendinizi çağırıp, sonra da gönülden Allah'a yalvaralım. Bu konuda kim yalancı ise Allah'ın lanetinin onların üzerine inmesini dileyelim." (3/61) buyurması Kur'ân'ın ve Hz. Peygamberin (alelhisselâm) doğruluğunun vicdani bir delili hükmündedir.[16]

Kur'ân-ı Kerîm'in nihaî çağrısı şu şekildedir: "De ki: "Ey ehl-i kitap, sizinle bizim aramızda aynı olan bir kelimeye gelin: Allah'tan başkasına ibadet etmeyelim ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım; Allah'ı bırakıp da, kimimiz kimimizi rabler de edinmesin." (Al-i İmran, 3/64). Diğer bir âyette şöyle buyurulur; "Zulmedenleri hariç, ehl-i kitap ile en güzel olan şeklin dışında bir tarzda mücadele etmeyin ve onlara şöyle deyin: "Biz, hem bize indirilen kitaba, hem size indirilen kitaba iman ettik. Bizim İlah'ımız da sizin İlah'ınız da bir ve aynı İlah'tır ve biz O'na gönülden teslim olduk" (Ankebut, 29/46).

Şimdi ise Kur'ân'ın ana konuları arasında zikredilen Allah'ın varlığı ve birliği ile ölüm ötesi hayat inancı hakkındaki iddia, itiraz, şüphe ve sorulara karşı verilen cevapları değerlendireceğiz.

3. Allah'ın Varlığı ve Birliği

Kur'ân'da Allah'ın varlığı konusunda çeşitli iddia ve itirazlar nakledilmemekle birlikte, Allah'ın birliği konusunda çeşitli iddia ve itirazlar nakledilir ve cevaplandırılır. Hatta Allah'ın nesebi gibi sorular sorulmasına rağmen, Kur'ân'da özlü bir cevap verilir. Allah'ın benzeri ve dengi olmadığı ifade edilir. Allah'ın böyle bir şeye ihtiyacı olmadığı vurgulanır. Diğer taraftan kâinatta başka ilahların olamayacağı belirtilir. Çünkü ilahlar olduğu varsayım olarak kabul edilecek olsa, kâinatta mevcut nizam ve intizam hemen bozuluverecektir. Hâlbuki bu olmamaktadır. Sözde putların da ne bir faydası ne de bir zararı söz konusudur. Üstelik bir şey de yaratamamaktadırlar. Zaten kendileri de bir tür yaratıklardır. Bundan dolayı bu dünyada da öbür âlemde de onlardan bir fayda umma beyhude bir beklentidir.

---

[16] Çelik, Muhammed, Kur'ân'ın İkna Hususiyeti, İzmir 1996, s. 157.

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın varlığı ve birliği düşüncesine aykırı olan fikirlerin tartışıldığı görülür. İhlâs suresinin Allah'ın nesebinin sorulması üzerine nazil olduğu rivayet edilir.[17] Kur'ân'da şirk en büyük zulüm olarak nitelenmekle birlikte, Firavunun "Ben en büyük rabbinizim" (79/24) sözü çekincesiz aktarılır. Ayrıca, "Eğer benden başka Tanrı kabul edersen mutlaka seni zindanlık ederim" (26/29) deyişi nakledilir. Kur'ân'da Allah'ın varlığı ve birliği konusunda, gerek Firavunun "Sahi, şu Rabbulalemin de ne?" (26/23), gerek "Allah hakkında şüphe mi edilir" (14/10) gerekse de, "Allah'tan başka ilah mı olur"[18] âyetlerinde de benzer bir tarzın varlığı gözlemlenir. Yalnız, Kur'ân'da Allah'ın varlığı hakkında spekülatif bir kaydın olmaması dikkat çeker. Kur'ân'da daha çok Allah'ın birliğine vurgu yapıldığı görülür. Bu yüzden bazı kelamcılar ve tefsirciler, Allah'ın birliği hakkındaki delillerin varlığının da delili olduğunu belirtirler.[19]

Kur'ân'da Allah kâinatı ve dünyayı yaratması ve donatması, bütün bunları insana musahhar kılması, nimetinin sürekli devam etmesi ve sıkıntılı anlarda insanın sığınacağı bir güç olarak tanıtılır. İlk inen âyetlerde Rab isminin sıklıkla geçmesi de bu tanıtımla irtibatlı olmalıdır.[20] Yaratmayı detaylı anlatan âyetlerde bile, arşa istiva etti gibi kelimelerle yetinilir. Bu tür yerlerde Zat-ı Ulûhiyeti tenzih etme Kur'ân'da dikkat çeken bir üsluptur.

Gaye ve nizam delilinde "düzenin ve gayenin sebebi" araştırılır. Buna göre, âlemde varlıklarına şahit olduğumuz her şeyde bir düzen görmekteyiz. Varlıklarda görülen düzen, belli gayelere hizmet etmekte, âlemde hayatın devamını sağlamaktadır.[21] Burada, "Her şeyi yarattı ve ona bir nizam koydu." (41/2) "Güneşin ayı, ayın da güneşi geçemez." (36/40) türü ifadeler hatırlanabilir.[22]

Geceyi ve gündüzü ebedi kılsa kim geri çevirecek (28/71,72), başınıza

17 Elmalılı, 9/6270–6273.

18 Bkz. 27/60, 61, 62, 63, 64

19 Topaloğlu, Bekir, İslâm Kelamcıları ve Filozoflaraına Göre Allah'ın Varlığı, Ankara ts. s. 21; Ulutürk, Veli, Kur'ân-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor, İzmir 1985, s. 183.

20 Yıldırım, Suat, Kur'ân'da Uluhiyyet, İstanbul 1987, s. 94; Saka, s. 95–96.

21 Aydın, Mehmet S., Din Felsefesi, Ankara 1992, s.60.

22 Bkz. Gazali, Ebû Hamid, Varlıkların Yaratılış Hikmetleri, Aldanış, Ankara ts. s. 7 vd.

taşlar yağdırsa, sizi yerin dibine geçirse kim engel olabilecek (17/68; 67/17), yağmur yağdırmasa kim temin edecek, suyunuzu batırsa kim tekrar akıtacak (67/30; 18/41) denilerek rahmetinin sürekliliği vurgulanır. İçtiğiniz suyu görmüyor musunuz? Tatlı bir sudur. Allah isterse gidermeye de kadirdir. Sonuç olarak, yoktan var eden O'dur, mülk O'nundur, hüküm de O'na aittir.

Kur'ân'da birden çok ilah iddiası bir varsayım olarak nakledilir. Fakat bu düşünce, kâinatta var olan ve kesintisiz devam eden kozmik düzenin bozulması anlamına gelir. İlgili âyetlerde şöyle buyurulur: "De ki, eğer dedikleri gibi onunla beraber tanrılar olsaydı, o zaman onlar arşın sahibine gitmenin yollarını ararlardı." (17/42). "Allah çocuk edinmemiştir. Onunla beraber hiçbir tanrı yoktur. Öyle olsaydı her tanrı, kendi yarattığını alıp götürürdü ve onlardan biri diğerine üstün gelmeye çalışırdı. Allah onların koştukları vasıflardan yücedir." (23/91) "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı, ikisi de (yer de gök de) bozulup giderdi." (14/10), "Eğer yerde, gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı, ikisi de bozulup gitmişti. Arşın sahibi Allah onların nitelendirmesinden münezzehtir." (21/22).

Kur'ân'da, bazen Allah'ın çocuk edindiği iddiaları aktarılır ve her defasında o bundan yücedir denilerek noktalanır (2/116; 19/88; 21/26). Hâşâ "Allah doğurdu." deyişleri bile nakledilir. Esasen bu, bir iftiradır ve onlar yalancıdırlar (37/151-152). Çünkü onların delilleri yoktur (10/68). Allah eş de çocuk da edinmemiştir (72/3). Hem O'nun eşi olmadığı halde nasıl çocuğu olabilir (6/101). Zaten Allah bundan mustağnidir (10/68); ona gerekmez de (19/92), yaraşmaz da (19/35). Ama eğer Allah çocuk edinseydi, elbette yarattıklarından dilediğini seçerdi (39/4).

Miladi 310 yılında yapılan konsülde oy çokluğu ile teslis, teolojik olarak Hıristiyan inancında resmileşir.[23] Kur'ân'da teslisle ilgili hususların bu karar sonrası bu inanca sahip olanlara yönelik olduğuna hükmedilebilir. Gerek Hz. İsa Allah'ın oğludur, gerek Allah üçün üçüncüsüdür diyenlerin kâfir oldukları söylenir. Hz. İsa'nın ve rahiplerin rabler edinilmesi kabul edilemez. Kendisinin ve anasının ilah edinilmesi ahiret boyutuyla

---

[23] Dvornik, Francis, Konsiller Tarihi İznik'ten 2. Vatikan'a, Fransızca'ya çev. Souer Jean, Marie O. P. çev. Mehmet Aydın, Ankara 1990, s. 6.

Hz. İsa'ya "Yoksa bunu sen mi emrettin." (5/116) sorusunun sorulacağı nakledilir.

Bu düşünceye cevap mahiyetinde çeşitli deliller kullanılır. Bunlar arasında şunlar sayılabilir: Esasen her çeşit yaratma bir mucizedir. Bu sebeple belki de zihni bir hazırlık mahiyetinde, Hz. İbrahim ve Hz. Zekeriya peygamberlerin eşlerinin kısır olmalarına rağmen çocukla müjdelenmeleri Kur'ân'da anlatılır (3/40; 19/5, 8). Bu olayların, Hz. Meryem'in hamilelik öncesinde anlatılması dikkat çekicidir. Yine de temel espri olarak, Hz. İsa'nın yaratılması Hz. Âdem'in yaratılmasına benzetilir. Bunların Allah'a kolay olduğu belirtilir. "Kün fe yekün" emri yinelenir (3/59). Hem annesinin hem de kendisinin yemek yedikleri (5/75) belirtilerek bu özelliklerin ilah keyfiyeti ile bağdaşmadığı vurgulanır. Ayrıca bu iddiaya karşı, "De ki, Allah, Meryem oğlu Mesih'i de, anasını da ve yeryüzündekilerin tamamını da helak etmek isterse kim ona engel alabilir?" (5/17) denilerek ilahlık özelliğine sahip olmadıkları beyan edilir. Hz. İsa'nın Allah'ın kulu ve Resûlü olduğu açıklanır. Kur'ân'da Abdullah kelimesi bir yerde Hz. İsa için, bir yerde de Hz. Muhammed için kullanılır (19/30; 72/19).

Peygamberimiz (alelhisselâm) döneminde putlara tapma ve putlara kurbanlar kesme yaygın dini bir ritüeldir. Kur'ân'da bazı put adları zikredilir (53/19-20). Yalnız, onlara hayali sıfatlar verildiği söylenir (7/71; 12/40; 53/23). Putların ilah olarak kabul edilemeyeceği çeşitli gerekçelere dayandırılır. Her şeyden önce Allah haktır, putlar batıldır. Çünkü putlar, fayda ve zarar veremezler, size de kendilerine de yardım edemezler, zararı gideremezler, dua edeni işitmezler, hiçbir şeye malik de ortak da değillerdir. Esasen Allah'tan başkasına dua edenler zanna tabi oluyorlar, delilleri yoktur. Çünkü onlar hiç bir şey yaratamazlar; hatta sivrisineği bile yaratamazlar, duanızı işitmezler, işitmelerini kabul etsek bile, cevap veremezler, ne yarattılar, ortak mıdırlar, kitap mı verdik, Allah'ın verdiği zararı giderebilir veya faydayı geri çevirebilirler mi? Hâsılı onlar hiçbir şeye hükmedemezler, ayrıca şefaate de malik değiller. Öyleyse, sizi çağırınca Allah ve Resûlüne uyunuz. Aksine, Kur'ân'da duaya özel bir önem verilir. Duanız olmasa ne öneminiz vardır denilir. Dua edenin duasına icabet ederim, sen duaları işi-

tensin, sıkıntıya düştüğünde kurtaransın, zarar dokunduğunda giderensin, ifadeleriyle Allah tanıtılır.[24]

4. Ölüm Ötesi Hayat

Ölüm, bu dünyanın karşı konulmaz yazgısı. Bu konuda itiraz da yok, itirazın anlamı da. Yeniden diriliş konusunda ise inanmayanların çeşitli iddiaları, itirazları ve şüpheleri bizzat Kur'ân-ı Kerîm'de sıklıkla nakledilir ve hemen her yerde bunlara cevaplar verilir. Bu cevapların bir kısmı tarihi örneklerdir; bir kısmı insanın günlük hayatında karşılaştığı hadiselerdir; bir kısmı ise Allah inancıyla irtibatlıdır.

Kur'ân'da "ecel" kelimesi çoğu yerde "müsemma/belirli" kelimesiyle nitelenir. Ecel-i müsemma kavramı, hem insan hem millet hem de dünya için kullanılır. Buna göre, dünyadaki her şey fanidir. Bu hüküm, dünyanın kendisi için de geçerlidir. Zaten Kur'ân'da kıyamet, deprem kelimesiyle kullanılır ve "kıyamet depremi çok büyük bir şeydir" ifadesiyle anlatılır. Baki olan, sadece ve sadece Allah'tır.

Ölüm ötesi hayat, İslâm inancının temel esaslarındandır. Allah'ın varlığı ve birliğiyle birlikte Kur'ân'da en çok üzerinde durulan konulardan birisidir. Kur'ân'ın üçte bir gibi önemli bir bölümü, ilk nazil olan âyetlerden itibaren bu inancı canlı bir üslupla anlatır[25]. Ahlaki konularda temel vurguyu ahiret inancı oluşutur. Hukuki hüküm bildiren âyetlerde dünyevi cezaların yanı sıra uhrevi cezalardan bahsedilir.[26]

Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılanlara göre, ahiret hayatını inkâr edenler, kendilerinin başıboş olduklarını iddia etmiş, kendilerini zamanın öldürdüğünü ileri sürmüş, ahiret inancını bir "sihir" olarak değerlendirmiş, ahiretten bahseden peygamberleri, "Allah hakkında yalan uyduran kişiler" olarak nitelemiş, kıyametin kopacağını zannetmemiş; hatta bu zanlarını yeminle pekiştirmişlerdir.

Bu insanlar ahiret hayatı konusunda kalıntı bilgilerden bile mahrum kalmışlar, şüpheye düşmüşler ve ilmini ihata edemedikleri bu konuyu ya-

---

[24] Detay için bkz. Yıldırım, Uluhiyyet, s. 311 vd.
[25] Güllüce, Veysel, Kur'ân-ı Kerîm'de Ahiret İnancının Temelleri, Erzurum 2001, s. 70–74.
[26] Zeydan, İslâm Hukukuna Giriş, s. 82–84.

lanlamaya yeltenmişlerdir. Onların yegâne delillerini "biz de atalarımız da daha önceden bu tür şeylerle hep tehdit edildik durduk" demeleri ve peşinden de "bu eskilerin masallarıdır" hükmünü vermeleridir. Doğrusu bu iddia en çok tekrarlanma özelliğine sahiptir ve çeşitli dönemlere aittir. İşte bu noktada Kur'ân'da yeniden dirilişin tarihi örnekleri nakledilir.

Kur'ân'da İsrail oğullarının "Allah'ı açıktan görmedikçe inanmayız" demeleri zikredilir. Hz. Musa'nın (aleyhisselâm) Allahu Tealayı görme arzusu ise Allah'ın (celle celâluh) tecellisine bile dayanamayacak bir boyutta gerçekleşir. Bununla beraber, Hz. İbrahim'in (aleyhisselâm), "Ya Rabbi, ölüleri nasıl dirilteceğini bana gösterir misin?" isteğine, önce "yoksa inanmadın mı?" denilmiştir. Hz. İbrahim'in (aleyhisselâm) "kalbim mutmain olsun diye" karşılık vermesinden sonra ise denileni yapması istenmiştir: "dört kuş tut, bu kuşları kendine alıştır, akabinde onları kesip her dağın başına birer parça koy, sonra da onları çağır. O zaman, koşa koşa sana geleceklerdir" (2/260).

Hz. Musa (aleyhisselâm) zamanında öldürülmüş bir kişiye, belirli bir ineğin parçası vurulmuş, maktul canlanmış ve katilini söylemiştir. Bu olaydan sonra, "İşte Allah bunu nasıl dirilttiyse, ölüleri de aynen bu şekilde diriltir" hükmü verilir. Hz. İsa'nın (aleyhisselâm) mucizeleri arasında ise şu olay anlatılır: "Ben size çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapar, içine üflerim; o da Allah'ın izniyle kuş oluverir." Ayrıca, Ashab-ı kehfin uyutulup üç yüz yıl sonra uyandırılmaları yeniden dirilişin mümkün olduğunu ispat eder. Ölmüş bir merkebin yeniden canlanması da, Kur'ân'da anlatılan tarihi örneklere eklenmelidir.

Elbette, bunlar her zaman yenilenen birer örnek değildir. Çeşitli tarihlerde meydana gelmiş olması da sık sık karşılaşılan bir olay olmadığını gösterir. Ama bu haberi veren kaynağın doğruluğuna iman, bunların vuku bulduğu inancını gerektirir. Yalnız, haber kaynağına inanmayanlara yönelik bir delil hükmünde olmayabilir. Yine de, günlük bir tecrübe olan insanın uykusu ve kupkuru yerin baharda yeniden canlanması herkesin gözü önünde gerçekleşmektedir.

Uyku, ölümün bir benzeridir.[27] Bu yüzden, Kur'ân-ı Kerîm'de yeniden dirilişle irtibatlandırılır (6/60) ve yeniden dirilişin örneği olarak sunu-

[27] İsfehani, s. 878.

lur.[28] "Allahu teala, insanların ruhlarını ölümleri sırasında, ölmeyenlerin ruhlarını da uykuları sırasında alır. Hakkında ölüm hükmü verdiği ruhu tutar, vermediği ruhu ise belirli bir süreye kadar salıverir. Muhakkak ki bunda, düşünen kimseler için alınacak ibretler vardır." (39/42)

Kur'ân-ı Kerîm'de özellikle baharda kupkuru duran bitkilerin canlanması, yeniden dirilişin en önemli delili olarak ifade edilir. "Rahmeti olan yağmurun önünden müjdeci olarak rüzgarlar gönderen O'dur. Nihayet bu rüzgârlar o ağır bulutları hafif bir şeymiş gibi kaldırıp yüklendiklerinde, bakarsın biz onları ekinleri ölmüş bir ülkeye sevk eder, derken oraya su indiririz de oraya her türlüsünden meyveler ürünler bitiririz. İşte ölüleri de böylece çıkarırız. Belki düşünür ibret alırsınız." (7/57), "Gökten bereketli bir su indirdik. Onunla bahçeler ve biçilen ekinler, salkım salkım meyveleriyle ulu hurma ağaçları yetiştirdik. Bütün bunlar kullarımıza rızk vermek içindir. Hem o su ile ölü toprağa hayat verdik. İşte ölmüş insanların mezarlarından çıkışı da böyle olacaktır" (50/9; 9/11). "İşte bak Allah'ın rahmetinin eserlerine. Ölmüş toprağa nasıl hayat veriyor. Bunları yapan kim ise ölüleri de O diriltecektir. O, her şeye hakkıyla kadirdir." (30/50; bkz., 22/5; 35/9).

İnkâr edenler, "Kemik yığını ve ufalanan kırıntı haline geldikten sonra mı biz diriltilip yeniden yaratılacağız! diye dinle alay ediyorlardı. Görmüyorlar mı ki, gökleri ve yeri yaratan Allah, kendilerinin benzerini yaratmaya elbette kadirdir. Bir de şöyle dediler, sahi biz kupkuru kemik yığını ve ufalanmış toz haline geldiğimiz zaman, biz mi yeniden yaratılıp dirileceğiz. De ki, ister taş olun, ister demir, isterse yeniden dirilmesi aklınıza imkânsız gibi görünen herhangi bir yaratık, ne olursanız olun mutlaka dirilip kaldırılacaksınız. O halde diyecekler, kimdir bizi diriltecek olan? De ki, sizi ilk defa yoktan Yaratan. Bu sefer alaylı bir şekilde başlarını sallayacak ve ne zamanmış deyecekler. De ki, belki de pek yakın" (17/48-51).

Kur'ân-ı Kerîm'de yeniden dirilişi imkânsız görenlere karşı, Allah'ın varlığı hakkında kullanılan deliller tekrar nazara verilir ve yoktan yaratma ile yeniden yaratma kudret açısından karşılaştırılır. Zaten ikinci yaratmanın birinci yaratmaya göre daha kolay olması hükmü, mantıki bir tutarlılıktır. Bu sebeple bazı âyetlerde birinci yaratmadan yorulmadığı vurgu-

[28] Razi, 13/12.

lanır. Bu tür âyetlerin fasılalarının genellikle, "Allah, her şeye kadirdir" formuyla bittiği görülür.

Allah, ilk yaratma sebebiyle yorulmamıştır. Elbette, yeniden yaratma daha kolay olacaktır. Daha doğrusu, Allah'ın bütün insanları yaratması, bir insanı yaratması kadar basittir. Diriltmesi de böyledir. Diğer bir anlatımla, semaları, yeri yaratan ve bunları yaratmasından yorulmayan Allah'ın, ölüleri diriltmeye de kadir olduğunu düşünmüyorlar mı? "Bütün bunları yapan Allah olduğu halde, insan, kemiklerini toplayamayacağımızı mı zannediyor. Biz parmak uçlarını bile toplamaya kadiriz. Günahlara daldıktan sonra bir de kalkmış 'kıyamet ne zaman' diye soruyor."

Bu tür iddialar yine yenilenir ve Allah'ın kudretine vurgu yapılır. "İnsan neden yaratıldığına bakmıyor mu? O atılan meniden bir nutfe değil miydi? Biz onu değersiz bir sudan yaratmadık mı? Bir de kendi yaratılışını unutarak bize misal getirmeye kalkışıyor ve şu çürümüş kemikleri kim diriltecek diyor. De ki, onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü Allah yaratmanın her çeşidini çok iyi bilendir."[29]

"Ey insanlar, eğer siz öldükten sonra dirilmekten şüphe ediyorsanız, bilin ki, biz sizi ilkin topraktan, sonra nutfeden, sonra bir yapışkan hücreden, sonra esas unsurlarıyla hilkati tamamlanmış; ama bütün azalarıyla henüz tamamlanmamış bir çiğnem et görünümünde bir ceninden yarattık ki, kudretimizi size açıkça gösterelim" (16/70).

Her şeyin ötesinde yeniden diriltme, Allah'ın bir sözüdür. Allah'tan daha doğru sözlü kim olabilir ki?

B- DELİLLERİN ÜSLUBU

Kur'ân üslubu, kelimelerin seçilmesinde, cümlelerinin teşkilinde kendisine mahsus olan anlatım tarzı demektir.[30] Kur'ân'ın yerine göre, her makama münasip olan hususi bir ifade söz konusudur. Kur'ân üslubu hem

---

[29] bkz. Paçacı, Mehmet, Kur'ân'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı, İstanbul 1994, s. 61 vd.; Kutub, Seyyid, Kur'ân'da Kıyamet Sahneleri, çev. Süleyman Ateş, Ankara ts. 49 vd.

[30] Keskioğlu, Osman, Nüzulünden İtibaren Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri, Ankara 1989, s. 181–183; Yıldırım, Suat, Kur'ân-ı Kerîm ve Kur'ân İlimlerine Giriş, İstanbul 1985, s. 119.

akla, hem duyguya aynı anda hitap eder ve her ikisini de tatmin eder.[31] Biz burada sadece inanç esaslarıyla ilgili cevapların anlatım üslubuna dikkat çekmek istiyoruz.

Kur'ân'ın meydan okuması, birçok dil üstatları tarafından âyetlerin edebi yönüne ilgi duymasına sebep olmuştur. Bu da îcaz ve i'caz özelliği olarak iki grupta değerlendirilir. Nazım yönüyle, genelde vurgulu formun kullanıldığı görülür. Bu formların en kısa şekilde söylenmesine ise îcaz denilir. Bu özelliğine kısasla ilgili âyet örnek olarak verilir.[32] Öncelikle Kur'ân'da kelimeler çok seçicidir. Ayrıca meydan okumada, edebi ve nazım özelliği kadar muhteva zenginliğini de düşünmek gerekir. Çünkü Kur'ân'da varlığın başlangıcı ile sonucu yan yana gelebilmekte, tarihi referanslar gösterilmekte, bilimin alanına giren konularda detay denecek malumatlar verilmektedir. Elbette daha birçok i'caz yönleri söz konusudur. Hatta Ebû Zehra, hukuki i'cazdan bile bahsetmektedir.[33]

Belagatçılar, Kur'ân üslubunun diğer üsluplardan ayrı olduğunu belirtirler. Ayrıca Peygamberimizin (alelhisselâm) sözlerinin beliğ olduğu ifade edilmekle birlikte, yine de Kur'ân üslubunun hadis üslubundan farklı olduğuna dikkat çekerler.[34] Üslup farkı çok bariz olduğu için, i'cazla ilgili eserlerde güya Kur'ân'a nazire olarak söylenen bazı sözler çekincesiz olarak nakledile gelmiştir.[35]

1. Düşünmeye Çağrı

Kur'ân'da âyet kavramı Kur'ân âyeti, mucize ve hepsinden daha çok kâinatta mevcut bulunan her şeyin Allah'ı göstermesi anlamında sıklıkla kullanılır. Bu sebeple, Allah ile insan arasında iki çeşit haberleşmeden bahsedilir; biri sözlü (vahiy), diğeri sözsüz. Kur'ân'a göre, yeryüzünde ve

---

31 Yıldırım, Kur'ân İlimleri, s. 159.

32 Cürcani, Ebû Bekr Abdulkahir b. Abdirrahman, "er-Risaletü'ş-Şafiye", Selasu Resail fi İ'cazi'-Kur'ân, Mısır 1968, s. 169.

33 Ebû Zehra, Muhammed, İslâm Hukuku Metodolojisi, çev. Abdulkadir Şener, Ank 1981, s. 77.

34 Keskioğlu, s. 183 vd.

35 Yalancı peygamber Müseylime'nin sözü için bkz. Rummani, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa, "en-Nüket fi İ'cazi'l-Kur'ân", Selasü Resail fi İ'cazi'l-Kur'ân, Mısır 1968, s. 98; Keskioğlu, s. 188–197.

gökyüzünde meydana gelen hadiseler birer âyettir. Kur'ân terminolojisinde her iki âyet arasında hiç bir fark yoktur.[36]

Yalnız, Kur'ân'ın bu konuları işleyişi, salt bir bilimsellik boyutuyla yorumlanmamalıdır. Elbette bu yorum, âyetlerin bilimle çelişkili olabileceğini ima etmez. Yine de asıl maksadı gölgeleyemez. Örnek olarak, Kur'ân'da yağmurdan bahsedilirken kuru bir fizik olayı olarak bahsedilmez. Kur'ân'da yağmur, yağmurun oluşumuna imkân verecek bir düzen kuran Allah'ın, bütün yeryüzü halkına rahmetinin bir hediyesi olarak anlatılır. Özsoy'un değerlendirmesiyle, Kur'ân'da işin bu yönüyle ilgilenilmektedir.[37]

Kur'ân'da, düşünme objesi olarak kâinatta birçok olaya dikkat çekilir. Bunları afakî ve enfusi deliller olarak iki gruba ayırmak mümkündür. Göklerin yaratılması, yükseltilmesi, ölçünün konması, direksiz olması, süslü ve çatlaksızlığı, gece ve gündüzün düzeni, uzayıp kısılması, gecenin dinlenme, gündüzün çalışmaya elverişli kılınması, yeryüzün yaratılması, dağların oluşumu, denge sağlamaları, kıtalara ayrılması, rüzgârın estirilmesi, yağmurun belli bir ölçüye göre yağması, ırmakların akması, ölü toprağın dirilmesi, toprak ve su birliğine rağmen farklı ürünlerin bitirilmesi, her şeyin çift yaratılması, yeryüzündeki hayvanların varlığı, bunlarda görülen tür ve renk farklılığı, bal arısı, sütün oluşması, denizlerin taşımacılığa uygun olması, tatlı ve acı suların bulunması bunlardan başlıcalarıdır. Ayrıca insanın ilk mayasının toprak olması, anne karnında mucizevî oluşum safhaları, insanın çocukluk, gençlik ve ihtiyarlık merhaleleri, duyu organları vs. hep dikkat çekilen birer obje hüviyetindedir.[38] Öyle görünüyor ki, Kur'ân'ın üçte birine yakın bir kısmını, yer ve göklerde olup bitenler, insanın kendi nefsi, biyolojik yapısı, tarihi olaylar ve bunlar üzerinde düşünülmesini isteyen âyetler oluşturmaktadır.[39]

Kur'ân, Allah'ın yaratması ve tecellileri üzerinde insanları düşünceye

---

[36] Izutsu, Kur'ân'da Allah ve İnsan, s. 128; Fazlur Rahman, Ana Konularıyla Kur'ân, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara 1987, s. 165.

[37] Özsoy, Ömer, Sünnetullah, Ankara 1994, s. 144.

[38] Detay için bkz. Çelik, Muhammed, s. 55 vd.

[39] Aydın, Mehmet S. s. 63.

davet eder. Hz. Peygamberin (aleyhisselâm), ben içinizde kaldım (10/16), ücret istemiyorum (11/51) ifadelerinde ve Kur'ân konusunda (10/2; 21/10; 43/3) akla vurgu yapılır. Allah'tan başkasına ibadet etme konusu da aynıdır (21/67). Bu tür yerlerde akıl kelimesinin fiil formu genelde kavm kelimesini niteleyen bir sıfat cümlesi olarak kullanılır.[40] Kur'ân'da akıl kelimesinin daima fiil formunun kullanılması, muhataplardan fonksiyoner bir akıl beklendiğinin göstergesi olarak yorumlanır.

Ancak akıl sahiplerinin düşünüp ibret aldıkları beyan edilir. "Düşünmüyor musunuz?" denilir. Âyetlerin, düşünen bir kavim için açıklandığı belirtilir. "Allah'ın âyetleri kendilerine hatırlatıldıktan sonra yüz çeviren-den daha zalim kim vardır" hükmü verilir. Tedebbür ise daha çok Kur'ân'ı nesne olarak alır. Allah, gece ve gündüz ile sütün oluşumuna da ibretle bakılmasını ister. Peygamber (6/50; 7/184; 34/46), Kur'ân (16/44), yaratması (3/191) ve Allah'ın tecellileri[41] üzerinde tefekkür edilmesi istenir.

2. Soru Sorma Formu

Kur'ân'da inanç esaslarıyla ilgili çeşitli iddialar aktarılır. "Ölüp toprak ve kemik haline geldikten sonra biz dirilecekmişiz ha! Bize de, daha önce babalarımıza da bu vadedilip durdu. Doğrusu bu dirilme işi, öncekilerin masallarından başka bir şey değildir, dediler." Bu iddia aynen verildikten sonra cevap mahiyetinde şunların söylenmesi istenir. "Sen de ki, bütün dünya ve içinde yaşayanlar kimindir, söyleyin bakalım, biliyorsanız. Elbette Allah'ındır diyeceklerdir. Öyleyse de ki; neden aklınızı başınıza almıyorsunuz. Peki, yedi kat göğün ve yüce Arşın Rabbi kimdir diye sor. Elbette Allah'tır diyeceklerdir. Öyleyse sen de, inandığınız Allah'a karşı gelmekten sakınmaz mısınız, de. Peki de, her şeyin gerçek yönetimini elinde tutan, Kendisi her şeyi koruyup gözeten; ama kendisi himaye altında olmayan kimdir, söyleyin bakalım biliyorsanız. Elbette, Allah'tır diyecekler. Öyleyse, de, nasıl oluyor da büyülenip gerçekten uzaklaşıyorsunuz.[42]

---

40 Örnek olarak bkz.: 2/164; 13/4; 16/12,67; 23/80; 29/35,63; 30/24, 28; 36/68; 37/138; 40/67; 45/5; 57/17.

41 Bkz. 2/266; 10/ 24; 13/3; 16/ 11, 69; 30/8, 21; 39/42; 45/13.

42 Ulutürk, s. 202.

3. Delil İsteme Durumu

Burada sadece zan ifade eden ve delil getirmelerini isteyen bazı âyetler hakkında bir derleme kesiti verilecektir. Kur'ân'da z-n-n fiili, zalimlerin yaptıklarından Allah'ın gafil olmadığı, işitmediği, görmediği, malın kendini ebedi kılacağı, boşuna yaratıldıkları, hesap vermeyi ummudıkları, hiç kimsenin kendine güç getiremeyeceği ve kemiklerini toplamayacağımızı mı zannediyorlar şeklinde soru üslubu ile anlatılır.[43]

Kur'ân'da z-n-n kelimesi bazen yakin manasında kullanılır. Allah yaptıklarını bilmediğini, gökyüzünün ve yeryüzünün anlamsız yaratıldığını zannetmeleri bu fiilin nesneleri olarak kullanılır. Ayrıca âlemlerin rabbi konusunda zannınız nedir sorusu sorulur. Onlar kıyametin kopacağını ve Allah'ın hiç kimseyi diriltmeyeceğini zannetmişlerdir. Onların çoğu bu tür iddialarında zanna tabi oluyorlar; hâlbuki zan gerçeği ifade etmez. Eğer Allah isteseydi biz şirk koşmazdık demeleri zanna tabi olma olarak nitelenir.[44]

Allah'ın çocuk edindiği konusunda "yanınızda deliliniz var mı?" sorusu sorulur. "Allah başka ilah mı edindi?" sözünden sonra "delilinizi getirin" ifadesi kullanılır. Putlar hakkında "Allah herhangi bir delil mi indirdi?" denilir. Sadece Yahudi ve Hıristiyanlar cennete girecek iddialarından sonra, "delilinizi getirin" çağrısı yapılır. Aynı ifade ahirette putlar için de kullanılır. Allah hakkındaki delillerinin yetersiz olduğu beyan edilir. Yeniden diriliş konusunda tek delillerinin "önceki atalarımızı getirin" demelerinden ibaret olduğu ifade edilir.

Meleklerin dişi kabul edilmeleri konusunda, ne o onların yaratıldıkları esnada hazır mı bulundular (43/19) ve Ben onları ne semaların ne göklerin ne kendilerinin yaratılışlarına tanık etmedim (18/51) buyurulur. Haydi de, Allah'ın bunu haram kıldığına dair tanıklık edecek şahitlerinizi getirin (6/150). Eğer yanınızda bir bilgi, bir belge varsa çıkarın; aksi takdirde siz sadece zanna tabi oluyorsunuz ve siz sadece tahmin yürütüyorsunuz (6/148). Gerisi heva ve hevese uyma olarak vasıflandırılır.

---

[43] Abdulbaki, M. Fuad, el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerîm, İstanbul 1984, hsb. md.

[44] Bkz. Abdulbaki, znn. md.

4. Atalar Kültüne Bağlılık Olgusu

Gelenekleri terk etmek psikolojik açıdan oldukça zordur. Bu sebeple imana davet edildikleri zaman, biz atalarımızı böyle yapar bulduk demelerini Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Peygamberimiz (alelhisselâm) döneminde tekrarlanan bir argümandır. Hz. İbrahim; babasına ve kavmine "şu karşısına geçip tapmakta olduğunuz heykeller de neyin nesi", demişti. Onlar, iyi ama biz babalarımızı bunlara tapar bulduk dediler (21/52-53). Hz. İbrahim, peki, yalvardığınızda o putlar sizi işitiyorlar mı yahut size fayda ve zarar verebiliyorlar mı diye sorar. Onlar, yine iyi ama, biz babalarımızı bunlara tapar dulduk dediler (26/72-76). Hz. Musa peygamber için de, "Sen bizi babalarımızın tuttuğu yoldan döndürmek, sen ve kardeşin egemen ve saygın kişiler olasınız diye mi bize geldin, biz size inanmayız." ifadeleri yer almaktadır.

Ayrıca benzer yaklaşımlar değişik âyetlerde görülmektedir. "Bundan önce kendilerine kitap verdik de ona mı tutunuyorlar? Hayır, böyle bir şey yok. Onlar sadece babalarımızı bir dine bağlanmış gördük, biz de onların izlerinden gidiyoruz diyerek cevap verirler. Senden önce hangi memlekete bir uyarıcı göndermişsek onların varlıklılarının hep atalarımızı bir din üzere bulduk, biz de onların izinde gidiyoruz sözleriyle yetinmişlerdir." (43/21-23). "Onlara, Allah'ın indirdiği kitaba ve Resûlüne gelin denildiği zaman, babalarımızın üzerinde bulduğumuz yol bize yeter sözünü nakarat edinirler. Hâlbuki babaları bir şey bilmiyor ve doğru yol üzerinde bulunmuyor olsalar da mı?" (5/104) tabi olacaklar. "Onlar bir kötülük yaptıkları zaman, babalarımız bu yol üzerinde bulduk. Allah da bize bunu emretti deyip geçiştirirler. De ki, Allah kötülüğü emretmez. Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz." (7/28) âyeti de aynı yaklaşımı vurgular.

C- DAVET METOTLARI

Davet iki esasa dayanır; müjdeleme ve korkutma. İnsan birçok zaaflarının yanında birçok faziletleri olan karmaşık bir varlıktır. İnsan zaaflarıyla aşağılardan aşağı, faziletleriyle de meleklerden üstün bir varlık olabilmektedir. Bu sebeple olsa gerek İslâm, insanı bir bütün olarak ele alır. Zaaflarına karşı korkutucu, faziletlerine karşı da teşvik edeci bir metotla ona yaklaşır.

Onun için Kur'ân ve hadislerde korku ile ümitin, cennet ile cehennemin, rahmet ile gazabın art arda ve dengeli olarak işlendiği görülür.

Kur'ân'da davet metodu olarak, hikmet ve güzel öğüt referans gösterilir. Davet kelimesi sözlükte, dua etmek, çağırmak, davet etmek gibi anlamlara gelir.[45] Bu kelime, fiil olarak Kur'ân'da dua anlamında kullanılır, ila harfi ceriyle ise davet/çağrı anlamını kazanır.[46] Hz. Peygamber (aleyhisselâm) "Allah'a çağıran bir kişi" olarak tanımlanır. Davet, terim olarak ise insanları Allah'ın birliğine çağırmak ve İslâm dinini insanlara anlatarak benimsetmeye çalışmak anlamını ifade eder. Yine insanlara iyiliği emredip kötülükten vazgeçirmeye uğraşmak da davetin kapsamına girer.[47] Kur'ân'da emri bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münker, ıslah, nasihat, tebliğ ve inzar kavramları geçer.[48] Esasen peygamberlerin gönderiliş gayeleri tebliğdir. Tebliğin özü, iyiliği emretmek, kötülükten sakındırmaktır. İyiliği emretmek, kötülükten sakındırmak zaten bütün dinlerde önemli bir ilkedir.[49]

Davet, inanç esaslarını, ibadet tarzını, ahlaki ilkeleri ve hukuki muameleleri kapsayan bir kavramdır. Bu sebeple önceki peygamberler ve milletler bu vasıflarla nitelenirler (3/113-114). Lokman (aleyhisselâm)'ın oğluna nasihatleri arasında ifade edilir (31/17). Hz. Peygambere (aleyhisselâm) hitaben, "Ey Peygamber, rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer yapmazsan görevini yapmamış olursun." buyurulur. Ayrıca, Müslümanların görevi olduğu belirtilir. İlgili âyette, "Sizden hayra çağıran; iyiliği emreden, kötülükten alıkoyan bir topluluk bulunsun. İşte bunlar kurtuluşa erenlerdir." (3/104) Müminlerin tam aksine, münafıkların ise iyiliği engelledikleri, kötülüğü emrettikleri belirtilir (9/71). Bu görevlerini yapmayan milletlerin kötü akibetleri beyan edilir (5/78-79).

İslâm daveti evrenseldir. Kapsam olarak muhatapları arasında renk, ırk, dil, din, cinsiyet, milliyet, makam vb hiçbir ayrım gözetmez. Konumuzla ilgili olarak Kur'ân'da Peygamberimiz (aleyhisselâm) için çeşitli hitaplar ve çeşitli nitelemeler vardır. "Yakın akrabalarını inzar et." (26/214),

---

45 İbn Manzur, 5/359 vd.

46 İsfehani, s. 315–316.

47 Saka, s. 17.

48 Önkal, Ahmet, Resûlullah'ın İslâm'a Da'vet Metodu, Konya 1987, s. 5.

49 Gazali, Ebû Hamid, İhyau Ulumi'd-Din, İstanbul 1985, 2/302.

"Sizi ve erişenleri korkutmak için" (6/19), "Diri olanları inzar etmek için.." (36/70), "Biz seni bütün insanlara müjdeci ve korkutucu olarak gönderdik." (34/28). Kur'ân ise "İşte bu insanlar için apaçık bir beyandır." (14/52) ve "O âlemlere bir öğüttür." (38/87) şeklinde vasıflanır. Zaten farklı ırk ve farklı dinlerden inanan insanlar ilk dönemlerden itibaren olagelmiştir.

İslâm dini, yaşama ve yaşatma olarak tanımlanabilir. Yaşatma faaliyeti, davet esasına dayanır. Bunu bilfiil Peygamberimiz (alelhisselâm) uygulamıştır. Peygamberimiz (alelhisselâm) hem Mekkeliler hem hac ve panayır vesilesiyle gelen bütün insanlara hem de etraf kabilelere giderek dini anlatmıştır. Hep "la ilahe illallah deyin, kurtuluşa erin" ifadesini kullanır. Ayrıca, Müslüman olanlara, İslâm'ı anlatmalarının dini bir görev olduğunu bildirmiştir. Bu sebeple, Müslüman olan her sahabi dini hem yaşamakta hem de başkalarına anlatmaktaydı. Ebû Bekir vasıtasıyla birçok sahabenin Müslüman olduğu kaydedilir. Mus'ab bu amaçla Medine'ye gönderilir. Gelen heyetler bu gayeyle ağırlanır. Devlet başkanlarına davet mektupları iletilir.

1. Hikmetle Davet

Kur'ân'da davet yöntemi olarak, "Habibim, insanları rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et." (16/125) buyurulur. Öncelikle hikmet; ilim, adalet, peygamberlik, Kur'ân, Sünnet, din, fıkıh, amel, özlü söz, gizli sebep, Kur'ân'ı bilmek, işte ve sözde isabet etmek, düşünmek, eşyanın hakikatini bilmek, kötülükten menetmek, akıl, vakar, sükûn ve felsefe gibi pek çok anlamlara gelir.[50]

Müfessirlere göre, hikmetten kasıt, Kur'ân-ı Kerîmdir. Güzel öğüt ise yüce Allah'ın varlığını ortaya koyan ve ona ubudiyeti sağlayan Kur'ân'daki meviza ve ibarelerdir.[51] İster fertlerle tek tek, ister topluluk halinde görüşürken Peygamberimizin (alelhisselâm) başvurduğu metot, tatlı sesiyle, istiğrak ve vecd içinde evvela Kur'ân-ı Kerîm'den âyetler okumak, sonra bunları tefsir edip açıklamak ve kendini dinleyenleri inanmaya davet etmek şeklinde olmuştur.[52]

---

50 Saka, s. 78–79.
51 İbn Kesir, Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim, İstanbul 1992, 4/532.
52 Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1/92.

Peygamberimiz (alelhisselâm) bir defasında çeşitli tekliflerle davasından vazgeçirmeye gelenlere karşı Fussilet suresini okumuştu (41/13).[53] Komşu devlet hükümdarlarına ve Arap emirlerine İslâm'a davet mektupları gönderen Peygamberimiz (alelhisselâm), temel özellik olarak çok kısa ve özlü olan mektuplarına umumiyetle yine mektubun muhatabı ülke, halk ve şahısların inanış ve düşünüşlerini nazar-ı itibara alarak duruma uygun bir veya birkaç âyet yazdırıyordu. Sahabilerin de aynı yöntemi uyguladığı söylenebilir. Hz. Cafer, Necasi'nin sorularını Meryem suresini okuyarak cevaplandırır. Hz. Mus'ab Medine'de aynı metodu uygular.

Kur'ân okuma neticesinde Müslüman olanların durumunu tarih teyit eder. Bazı müşriklerin gizlice Kur'ân dinledikleri rivayet edilir. Bu sebeple olmalı ki, "Dinlemeyin şu Kur'ân'ı, gürültü yapın yaygara koparın, belki galebe çalarsızınız." (41/26) derler. Yine benzer bir yöntemle Mekke'de iken hicret düşüncesinde olan Hz. Ebû Bekir'e Kur'ân okumama şartı koşulur.[54] Hz. Ömer de Kur'ân dinleyerek Müslüman olmuştur.

2. Güzel Öğütle Davet

Kur'ân bir taraftan belagatla kalpleri büyülerken, bir taraftan da tarihi ve diğer olayları en güzel bir şekilde açıklar. Manaları, insanların en güzel zevk alacağı şekilde beyan eder.[55] Bunlardan biri de kıssalardır.[56] "Peygamberlerin haberlerinden sana anlattığımız her şey, senin gönlünü pekiştirmemizi sağlar. Sana bunlarla gelen gerçek, insanlara bir öğüt ve hatırlatmadır." (11/120) âyetinde kıssa ile meviza arasında bir ilgi kurulur. Davetle ilgili âyette meviza kelimesi güzellik sıfatıyla birlikte ifade edilmektedir.

Bazı âyetlerde geçmiş peygamberlerin davet metotları ve üslupları anlatılır. Hz. Nuh'un gece ve gündüz, açık ve gizli anlatışları aktarılır. Üslup olarak da, hep yumuşak ve tatlı dil kullanır. Çoğu peygamberlerin daveti anlatılırken ey kavmim hitabına yer verilir. Hz. İbrahim, "Ey babacığım"; Hz. Yusuf, "Ey hapishane arkadaşlarım" şeklinde hitabına başlar. Hz. Mu-

---

53 Nedvi, Seyyid Süleyman, çev. Ali Genceli, hazırlayan: Eşref Edib, İstanbul ts. 4/336.
54 İbn Hişam, 1/373.
55 Nedvi, 4/338.
56 Kutup, Seyyid, Kur'ân'da Edebi Tasvir, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1969, s. 219 vd.

sa'ya ve Hz. Harun'a, Firavuna giderken, "ona yumuşak söz söyleyin" emri verilir. Peygamberimiz (aleİhisselâm) için de, "eğer sen katı kalpli olsaydın etrafındaki insanlar dağılırlardı" denilir. Ayrı bir özellik olarak, Kur'ân'da inanç esaslarıyla ilgili çeşitli karşıt sözler nakledilmekle birlikte genelde kişi isimleri lanse edilmez. Çünkü önemli olan kişiler değil, düşüncelerdir.

3. Davette Tartışma Yöntemi

Kur'ân'da cidal kelimesinin öznesi olarak 27 yerde inanmayanlar, 2 yerde ise inananlar kullanılır.[57] İnananların özne olarak kullanıldığı her iki yerde de güzellik vasfı eklenir ve vurgulu bir ifadeyle söylenir. Hitabın biri peygamberimizedir (aleİhisselâm). İlgili âyette şöyle buyurulur: "Hikmet ve güzel öğütle Rabbi'nin yoluna çağır ve onlarla güzel bir biçimde tartış." (16/125). Diğer hitap ise Müslümanlaradır. O âyette ise "İçlerinden zulmedenler hariç, kitap ehliyle ancak güzel tarzda tartış." (29/46) buyurulur.

Düşünce özgürlüğü yönüyle dikkat çeken bazı tartışmaları örnek olarak burada zikretmek istiyoruz. Bir zaman Hz. İbrahim, atası Azer'e: "Sen putları tanrı mı ediniyorsun? Doğrusu ben seni de kavmini de besbelli bir sapıklık içinde görüyorum." (6/74) diyerek, öncelikle kendi kanaatini belirten ifadeyle başlar. Yerdeki putlara tapmanın yanlışlığını izah ettikten sonra, semavi varlıklara; yıldızlara, güneşe ve aya tapmanın yanlışlığını ispata yönelirken, ruhun ebediyet arzusuyla, insan psikolojisini dillendirir. "Gece basınca İbrahim bir yıldız gördü, '(iddianıza göre), Rabbim budur!' dedi. Yıldız sönünce de 'Ben öyle sönüp batanları Tanrı diye sevmem' dedi. Sonra ayı, dolunay halinde doğmuş vaziyette görünce, '(İddianıza göre), Rabbim budur!' dedi. Sonra o da batınca; 'Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, mutlaka sapmışlardan olurdum.' dedi. Daha sonra güneşi doğarken görünce; 'Rabbim, herhalde budur, bu hepsinden daha büyük!' Batıp kaybolunca da; 'Ey halkım, ben sizin Allah'a şirk koştuğunuz şeylerden beriyim." ifadeleriyle anlatılır. Elbette burada Hz. İbrahim karşı tarafın iddialarını dillendirir. Zaten âyetin siyak ve sibak münasebetinden konunun "tartışma" mahiyetinde olduğu anlaşılır.[58]

---

57 Atay, Hüseyin, Kur'ân'a Göre İman Esasları, s. 111; bkz. Saka, s. 183 vd.
58 İbn Kesir, 3/285.

Daha önceki peygamberlerin çağrılarında hep tek bir ilah vurgusu hâkim bir üsluptur. Bunların başında, Hz. İbrahim ile Nemrut ve Hz. Musa ile Firavun tartışması ilk somut örnekleri oluşturur. Kur'ân'da, tevhit peygamberi ve hanif dininin inşacısı olarak anlatılan Hz. İbrahim'in (aleIhisselâm) şu anekdotu nakledilir; "Allah kendisine hükümdarlık verdiği için şımararak Rabbi hakkında Hz. İbrahim ile tartışan kişinin haline bir baksana! Hz. İbrahim ona; 'Benim Rabbim hayatı veren ve hayatı alandır' deyince, o; 'Ben de yaşatır ve öldürürüm' dedi. Bunun üzerine Hz. İbrahim; 'İşte Allah güneşi doğudan doğuruyor, haydi sen de batıdan doğdur bakalım' der demez kâfir cevapsız kaldı. Zaten Allah zalimleri muvaffak kılmaz." (2/258).

Firavun ile ilgili olarak ise "Ey benim halkım, Mısır'ın yönetimi benim elimde değil mi? Ayaklarımın altından akan şu nehirler, kanallar benim değil mi? Görmüyor musunuz? Yoksa ben, şu aşağılık, meramını bile anlatamayan adamdan daha üstün değil miyim? Eğer o dediği gibi ise üstüne gökten altın bilezikler atılmalı yahut beraberinde melaikeler gelmeli değil miydi?" (43/51-53). Başka bir yerde, Firavun "Ey Musa, âlemlerin Rabbi nedir?" sorusuna, Hz. Musa; "Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin rabbidir. Eğer işin iç yüzünü düşünüp gerçeği anlayan kimseler iseniz' ifadeleriyle cevap vermiştir. Firavun çevresinde bulunan kimselere; "İşitiyor musunuz" deyince, Hz. Musa, "O sizin de rabbiniz, evvelki atalarınızın da rabbidir" diyerek sözüne devam eder. Firavun sonunda, "size gönderilen bu elçiniz mutlaka delidir" dese bile, Hz. Musa sözüne; "Eğer düşünürseniz o doğunun, batının ve bu ikisi arasındakilerin rabbidir" ifadeleriyle sözünü tamamlar (26/23-28; bkz. 20/49 vd.). Ne olursa olsun, Firavunun buradaki demokrat tavrı calib-i dikkattir.

4. Dinî Değerlere Saygı

İslâm, tevhid dinidir. Tevhidin zıddı olan şirk ise Kur'ân-ı Kerîm'de "büyük bir zulüm" (31/13) olarak nitelenir. Ulûhiyet açısından şirk, kâinatta kesintisiz devam eden düzenin bozulması anlamına gelir (21/22). Bu kapsamda putperestlerin putlara atfettikleri ilahlık iddiası, onların

hiçbir şey yaratamadıkları, hiçbir şeye hükmedemedikleri, fayda ve zarar veremedikleri, yardım edemedikleri, duayı işitemedikleri, ahirette şefaate malik olamadıkları gibi delillerle reddedilir. Bununla beraber, putlara hakaret edilmesi, bizzat Kur'ân-ı Kerîm'de yasaklanır (6/108). Pratik hayattaki önemi sebebiyle bu âyet, İslâm hukuk metodolojisinin seddi zerai' ilkesinde referans gösterilir ve benzeri olaylar için emsal oluşturur.[59]

Aynen bunun gibi, Kur'ân-ı Kerîmde ehli kitabın inanç esasları ile dini değerlerini ilgilendiren âyetler birbirinden ayrı değerlendirilebilir. Kur'ân-ı Kerîm'de tevhid akidesi açısından teslis inancının kabul edilemez olduğu çeşitli gerekçelere dayandırılarak anlatılmakla birlikte, ehli kitabın dini değerleri hakkında olumsuz bir ifade bulmak muhaldir. Çünkü Hz. Musa (alelhisselâm) ve Hz. İsa (alelhisselâm) Müslümanların da peygamberleridir. Ayrıca, Tevrat ve İncil'in semavi kitaplar olduğuna inanmak, Müslüman olmanın olmazsa olmaz şartıdır. Önceki peygamberlerin veya kitapların birini bile kabul etmeme, İslâm inancında inançsızlıkla eşdeğer kabul edilir. Dahası, önceki peygamberlere veya kitaplara karşı saygısız bir üslup bile, Müslüman'ı küfre götürebilir.

Kur'ân'da kıssalar önemli bir yer tutar[60] ve daha önceki peygamberlerin hayatları ndan sıklıkla bahsedilir. Bahsedilenler içerisinde en çok tekrarlananı, Hz. Musa kıssasıdır. Bu kapsamda, o dönem Firavunun zulmü anlatılır. İsrail oğullarının erkeklerini öldürmesinden, kızlarını yaşatmasından bahsedilir. Hz. Musa'nın doğum olayı, denize atılması, Firavunun sarayına götürülmesi, Firavunun karısının sahiplenmesi, öz annesinin sütannesi olarak tutulması, sarayda yetişmesi, Mısır'da hatayla bir kıbtiyi öldürmesi, ölümüne ferman kesilmesi, Mısır'dan çıkışı, Şuayb (alelhisselâm)'ın kızıyla evlenmesi, Medyen'de kalması, geri dönüşü, Turu Sina yolculuğu, ilahi hitaba mazhar oluşu, peygamberlik görevi, Harun'-la beraberliği, Firavuna dini tebliğ etmesi, sonrası Firavunla mücadelesi, sihirbazlarla müsabakası, İsrail oğullarıyla ilgili vakalar, Mısırdan tekrar çıkış, takip süreci, Kızıl Denizi aşması, Kudüs'e girişi detaylı ve çeşitli

59 Ebû Zehra, Metodoloji, s. 247.
60 Şengül, İdris, Kur'ân Kıssaları Üzerine, İzmir 1994, s. 26 vd.

boyutlarıyla tekrarlanarak anlatılır. Kendisine Tevrat verilir. Elinin parlaması, asası, semavi sofralar donatması, ölüleri diriltmesi çeşitli mucizeleri arasında zikredilir.[61]

Kur'ân-ı Kerîm'de Meryem adıyla müstakil bir sure bulunur, ismi geçen tek kadındır ve kadın olarak en çok ondan bahsedilir. O, bütün kadınlara üstün kılınmıştır. Mümin kadınlara örnek olarak gösterilen iki kadından birisi firavunun karısı Asiye, diğeri ise Hz. Meryem'dir (66/12). Ayrıca, Âl-i İmran suresi (İmran ailesi), Kur'ân'ın üçüncü suresidir.

İmran, Hz. Meryem (alelhisselâm)'in babasının adı olup peygamberlik ve hikmet ocaklarından seçkin bir ailedendir. İmran'ın eşi hamile kaldığında, "Ya rabbi, karnımda taşıdığım çocuğumu sana adadım. Adağımı lütfen kabul buyur. Çünkü duaları işiten, niyetleri bilen yalnız sensin" niyazında bulunur. Fakat beklentilerin aksine çocuk, kızdır. Annesi, bebeğinin adını Meryem koyar ve hem kendisi hem de zürriyeti için Allah'a sığınıp şeytanın şerrinden muhafaza ister. Kur'ân'da Allah'ın bu duayı kabul ettiği ifade edilir. Mihraba çekilir ve mucizevî bir rızkla beslenir. Daha sonra Meleklerin muhatabı olur, ilhama mazhariyet kazanır. Hz. Meryem, "Saygı dolu bir gönülle huzurunda durup Rabbine ibadet et, secdeye kapan ve rükû edenlerle beraber rükû et" (3/33-43) emrine muhatap olur.[62]

Bir müddet sonra melek bir daha gelir ve yeni bir hitapta bulunur. "Ey Meryem, Allah kendisi tarafından bir kelime vereceğini sana müjdeliyor." Hz. Meryem şaşırır ve "Ya Rabbi, hiçbir erkeğin eli bana değmediği halde benim nasıl çocuğum olur?" deyiverir. Bu sorunun cevabı ise Allah'ın muradına havale edilir (3/45-47). Hz. Meryem'in hamile kalması, doğum yapması ve sonrası gelişmeler Kur'ân-ı Kerîm'de teferruatlı anlatılır.

Kur'ân'da, Hz. Meryem'in iffetine toz kondurulmaz: "Meryem iffet ve namusunu korudu. Biz ona ruhumuzdan üfledik. O da Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını tasdik etti ve gönülden itaat edenlerden oldu." (66/12). "İffet ve namusunu gerektiği gibi koruyan Meryem'i de an. Biz ona ruhumuzdan üfledik. Hem onu hem oğlunu cümle âlem için bir

---

61 Bkz. Sayı, Ali, Firavun, Haman ve Karun Karşısında Hz. Musa, İstanbul 1992, s. 34 vd.
62 Bkz. Tümer, Günay, Hıristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem, Ankara 1996, s. 163 vd.

ibret yaptık." (21/91). Ayrıca, babasının ve annesinin asaleti, toplum tarafından teyit edilir (19/16-36). Hz. İsa da hemen her yerde Meryem oğlu İsa olarak anılır. Kur'ân'da "Abdullah" kelimesi bir yerde Peygamberimiz (aleİhisselâm) için, bir yerde de Hz. İsa (aleİhisselâm) için kullanılır (19/30; 72/19).

Hz. İsa (aleİhisselâm), Allah'ın bir kelimesidir; ruhundan üflenir. Adı İsa; lakabı Mesih; sıfatı Meryem oğludur. Dünyada da ahirette de itibarlı, Allah'a en yakın kullardan olur. Çocukken, "Ben Allah'ın kuluyum, bana kitap verdi, beni peygamber yaptı" (19/29-30) diyen bir Resûldür. İsrail oğullarına peygamber olarak gönderilir ve "Ben size Rabbimden bir âyet getirdim" diyerek mucizeler gösterir. Bir balçık alır, ona kuş şekli verir ve içine üflediğinde -Allah'ın izniyle- canlı bir kuş oluverir. Onulmaz olarak bilinen hastalıklar -Allah'ın izniyle- onun şifalı eliyle iyileşir, ölüler bile dirilir. Evlerinde yediklerini ve yemediklerini kendilerine söyler. Tevrat'ı bir doğrulayıcı olarak gönderilir; hatta onda haram kılınan bazı hususları kendilerine helal etmek için görevlendirilir (3/48-50; krş. 5/110, 114). Kitabı, hikmeti, Tevrat'ı ve İncil'i öğretir. Bizzat Kur'ân'da Meryem'e ve İsa'ya verilen bu değer, II. Vatikan konsülünde takdirle karşılanır. Elbette konsül metnindeki ifadeler, kilisenin resmi görüşünü yansıtır.

Kur'ân-ı Kerîm'de Tevrat ve İncil, içerisinde "nur ve hidayet" (5/44, 46) bulunan kitaplar olarak nitelenir. Savaş esnasında bulunan Tevrat'ı, Peygamberimiz (aleİhisselâm) Hayber Yahudilerine geri iade ettirir.[63] Mevcut Tevrat ve İncil metinleri için "ne yalanlayınız ne de tasdik ediniz"[64] buyurarak ihtiyatlı bir yaklaşım tercih edilir.

Bazı farklılıklar bulunmak birlikte, bütün semavi dinlerde Allah'a ibadet ortak bir özellik gösterir. Kur'ân-ı Kerîm'de bütün peygamberlerin, insanları Allah'ın birliğine inanmaya ve sadece Allah'a ibadet etmeye davet ettikleri anlatılır. "Eğer Allah insanların bir kısmının zararını diğer bir kısmı ile savmasaydı manastırlar, kiliseler, havralar ve Allah'ın adının çok anıldığı mescitler yıkılır giderdi" (22/40) âyetinde çeşitli dinlere men-

63 Fayda, 117.
64 Ahmed b. Hanbel, 4/136.

sup mabetler peş peşe zikredilir. Müslümanlara orucun farz kılındığı belirtilirken, daha öncekilere de farz kılındığı ifade edilir (2/183). Hac ibadeti Hz. İbrahim'e (aleİhisselâm) dayandırılır ve her ümmete kurban ibadetinin meşru kılındığı belirtilir (22/34). Kısas hükmünün Tevrat'ta yazılı olduğu beyan edilir (5/45). Zaten İslâm hukuk metodolojisinde, "Tevrat ve İncil'deki hükümlerin" belirli esaslar çerçevesinde delil olma özelliğine sahip olduğu bilinmektedir.[65]

Peygamberimizin (aleİhisselâm) dilinde bütün peygamberler hep saygıyla anılır. Bunun sadece bir örneğini şu olayda görmek mümkündür. Safiyye validemiz, Yahudi asıllı olması sebebiyle diğer eşlerinin tarizli ifadelerde bulunduğunu Peygamberimize (aleİhisselâm) şikâyet ettiğinde, O'nun (aleİhisselâm) cevabı, "Siz benden nasıl daha hayırlı oluyorsunuz! Kocam Muhammed, babam Harun, amcam da Musa demedin mi?"[66] şeklinde olur. "Biz Musa'ya onlardan daha layığız"[67] diyerek Müslümanlara aşure orucunu tutmalarını tavsiye eder. İslâm muhakeme hukukuna göre, Yahudi ve Hıristiyanların kendi mukaddesatları üzerine yemin etmesi gerekir.

Burada en önemli husus, eleştiri ile hakaretin birbirinden ayrı değerlendirilmesidir. İslâm'ın temel esaslarına uymayan çeşitli inançlar ve olumsuz davranışlar Kur'ân'da eleştirilmekle birlikte, hiçbir zaman hakarete tenezzül edilmez.

D- ZORLAMA YASAĞI

İnsan akılla donatılmış, irade özgürlüğü verilmiş bir varlıktır. Esasen Maturidiye göre insan aklı peygambersiz bile bir yaratıcının varlığını zorunlu görecek yetkinliktedir. Zaten dünyevi ve uhrevi sorumluluğun esası bu özelliğe dayanır. İnanç sorumluluğunun hesabını da sadece ve sadece Allah soracaktır. Davette tebliğle yetinme, Hz. Peygambere (aleİhisselâm) hitapla ifade edilmektedir. Ayrıca bazen sen sadece korkutucusun denilir,

65 Serahsi, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, Usulü's-Serahsi, İstanbul 1990, 2/99–105; Dihlevi, Şah Veliyyullah, Hüccetullahi'l-Baliğa, Kahire 1355, 2/158.
66 İbn Hacer, İsâbe, 4/347.
67 Ahmed b. Hanbel, 4/136.

bazen de sen zorbacı değilsin buyurulur. Dinde zorlama olmayacağı temel ilke olarak beyan edilir. Allah'ın insanların inanıp inanmamasından mustağni olduğu kaydedilir.

1. Dinde Zorlama Yoktur

Sözlükte ikrah, insanın hoşlanmadığı bir şeye zorlanmasını ifade eder.[68] Bu anlamda Kur'ân-ı Kerîm'de, Hz. Musa ve Firavun olaylarını anlatırken sihirbazları sihre zorlamasından bahsedilir (20/73). Dinlerinden geri döndürme tehditleri karşısında, sihirbazlar cevap olarak istemesek de mi ifadesini kullanır (20/73). Allah'ın küfrü, fıskı ve isyanı kerih göstermesi anlatılır (49/7). Kalbi mutmain olduğu halde zorlanan kişi, iman açısından istisnai bir durum olarak belirtilir (16/106). Hz. Peygambere (alelhisselâm) hitap kipiyle iman etmeleri için "sen mi insanları zorlayacaksın." denilir (10/99). Hatta inanç esaslarının anlatıldığı âyetlerde, düşünmüyor musunuz şeklinde sorulu bir üslup, keşke şeklinde bir temenni, belki şeklinde bir beklenti ifadeleriyle âyetler noktalanarak, dikte edici bir üslubun kullanılmadığı görülür. Nihai bir hüküm olarak dinde zorlama / zorlanma olmayacağı ifade edilir (2/256).

Dinde zorlama olmadığını ifade eden âyetin tefsirinde Taberi'nin kaydettiğine göre, Medineli Araplar İslâm'dan önce çocuklarını çeşitli maksatlarla Yahudi ailelerine verirlerdi. Bunların bir kısmını geri alırlar, bir kısmı da Yahudilerle beraber kalır, dolayısıyla onların dinini benimserlerdi. Medineli Araplar İslâm'ı kabul ettikten sonra Yahudiliği benimsemiş çocuklarını zor kullanmak suretiyle İslâm dinine sokmak istemişler; fakat mezkûr âyeti kerime inerek bu zorlama yasaklanır. Konu ile ilgili rivayetlerin ısrarla vurguladığı önemli bir ayrıntı da şöyledir: Medine civarında oturan Beni Nadir adlı Yahudi kabilesi sürgün edildiği sırada içlerinden onların dinine girmiş Ensar çocukları da bulunmaktaydı. Bazı Müslümanlar, zor kullanmak suretiyle evlatlarını geri alıp İslâmlaştırmak ve Yahudilerle gitmelerine engel olmak istemiş; fakat söz konusu âyet buna engel olmuştur. Başka bir varyantta, Hıristiyalığı kabul eden Ensar çocukları az da olsa bulunduğu, ebeveynlerinin baskı kullanmak

[68] İsfehani, s. 708.

suretiyle bunları İslâmlaştırmak istediği; ancak Kur'ân âyetinin içerdiği prensibin buna mani olduğu hususu da yer almaktadır.[69] Bu âyetin sebebi nüzulü hakkında farklı rivayetler olsa bile, bütünü dinde zorlama olamayacağı ilkesini vurgular.

Farklı bir rivayette, Peygamberimiz (aleyhisselâm), bir kişiye Müslüman olmasını teklif ettiğinde, ilgili kişi, "Kendimi isteksiz hissediyorum/buluyorum."[70] karşılığını verir. Peygamberimiz (aleyhisselâm) de, "İsteksiz de olsan iman et." buyurur. Bu durumda Peygamberimizin (aleyhisselâm) zorlamada bulunmadığı, sadece davette bulunduğu belirtilirken, hadisin son kısmı, gelecekte halis bir niyetle Müslüman olmasının Allah'tan umulması olarak yorumlanmaktadır.[71]

İnanç açısından temel ilke olarak anne-babaların, eş ve çocukların dahi zorlanamayacağı tavizsiz bir nitelik gösterir. Kur'ân'da firavunun karısı Asiye'nin iman ettiği ifade edilir. Bu tipik örneğe karşın, Hz. Nuh'un oğlunun ve karısının (11/42), Hz. Lut'un karılarının (54/34; 66/10), Hz. İbrahim'in babası Azer'in (6/74), Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) amcasının[72] iman etmedikleri de bilinmektedir. Esasen savaş hali de zorlama yasağına dâhildir.[73] Bu sebeple esirlere, kölelere, cariyelere bile zorlama yapılamaz. Bu ilke İslâm prensipleri arasında o kadar etkindir ki, bir Müslüman'a ölüm anında bile yüksek sesle ve dikte edici bir üslupla telkin verilmesi tavsiye edilmez ve böylece zorlama ima edici her türlü üsluptan kaçınılması istenir.[74]

2. Davette Tebliğle Yetinme

İnancın zorla kabul ettirebilecek bir şey olmadığı, peygamberlerin görevlerinin sadece ihali mesajı insanlara iletmek olduğu "Ya Muhammed, eğer insanlar hakkı inkâr ederlerse üzülme, sana düşen sadece du-

---

69 Bkz. Taberi, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'ân, tah. Mahmud Muhammed Şakir – Ahmed Muhammed Şakir, Mısır ts. 5/407; İbn Kesir, Tefsir, 1/459.
70 İbn Hanbel, 3/181.
71 İbn Kesir, 1/460.
72 İbn Hişam, 2/418.
73 Vakidi, Muhammed b. Ömer b. Vakıd, Kitabu'l-Megazi, Oxford 1966, 2/675.
74 Mavsili, Abdullah b. Muhammed, el-İhtiyar li Talili'l-Muhtar, İstanbul ts. 1/91.

yurmaktır. Allah kullarını çok iyi görmektedir." (3/20) ifade edilmekte ve bu vurgu Kur'ân'da 13 kez tekrarlanmaktadır.[75] Peygamberlerin sevdiği kişileri dahi imana daveti ifade eden "Resûlüm sen sevdiğini hidayete erdiremezsin, bilakis Allah dilediğine hidayet verir ve hidayete erecek olanları en iyi O bilir." (28/56) âyeti de inancın özgür iradeye bırakılmış tamamen bireysel bir tercih olduğunu gösterir. Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) insanların iman etmesini sağlamak gibi bir görevlerinin olmadığı, inancın bir tercih meselesi olduğu, "Resûlüm, onlar iman etmiyorlar diye neredeyse kendini yiyip tüketeceksin. Biz dilesek onların üzerine gökten bir mucize indiririz de ona boyunları eğilip kalır." (26/3-4) mealindeki âyetle farklı bir şekilde açıklar.

Bazı âyetlerde inancın kişesel bir tercih meselesi olduğu ifade edilir. "Resûlüm, sen onları uyarmaya devam et. Çünkü senin görevin sadece uyarmaktır. Sen kimseyi zorlayacak değilsin." (88/21-22) mealindeki âyet hiç kimseye inancını değiştirmek için baskı yapılamayacağını yoruma gerek bırakmayacak kadar açık ifade eder. "Eğer onlar yüz çevirirlerse bilesin ki biz de seni oların üzerine bekçi olarak göndermedik. Sana düşen sadece duyurmaktır." (42/48) mealindeki âyet de aynı kuralın farklı bir ifadesidir. Arınmak istememesinden sana ne? (80/7) üslubunda benzer tema hâkimdir (6/52; krş. 79/18). Son olarak "Onların hidayeti senin sorumluluğunda değildir." (2/272) âyeti nihai hükmü belirtir.[76] Çünkü inanmamanın hesabını sadece ve sadece Allah soracaktır.

Peygamberimiz Kur'ân'da davetçi, müjdeleyen, korkutan, nasihat eden, öğüt veren olarak; ayrıca vekil değilsin, koruyucu değilsin ve zorba değilsin ifadeleriyle anlatılır. Bu kelimeler, gerek Allah'ın göndermesinde ve gerekse de kendilerini tanıtımda değişmeyen bir nitelik gösterir. Bu keyfiyetin hem daha önceki peygamberlerde hem de Peygamberimizde (aleyhisselâm) değişmeyen bir özellik olması, ilgili sıfatların vurgusunu daha da arttırır.

---

[75] Bkz. 5/92, 99; 13/40; 14/52; 16/35, 82; 24/54; 29/18; 36/17; 42/48; 46/35; 64/12.

[76] Bkz. Aktan, Hamza, "Kur'ân ve Sünnet Işığında Düşünce ve İnanç Özgürlüğü", Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereleri (3-7 Mayıs 2000), Ankara 2000, 2/81-82; Köse, Saffet, İslâm Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti, İstanbul 2003, s. 25.

3. Sorumluluğun Bireyselliği

Kur'ân'da çoğu yerde meşiet fiili Allah'a izafe edilir.[77] Kulların meşieti de Allah'ın meşietinin haricinde değildir (76/30, 81/29). Eğer Allah dileseydi insanları bir tek ümmet yapabileceği, Allah'a şirk koşamayacakları, herkesin hidayete ulaşacağı, yine yeryüzündekilerin hepsinin Allah'a iman edeceklerini anlatan âyetlerde Allah'ın meşietinin keyfiyeti vurgulanır. Yalnız Allah'ın bu meşieti, insanların iradesini nefyettiği anlamında kullanılamaz. Diğer bir anlatımla, Kur'ân'da meşiet fiilinin ayrıca insanlara da izafe edilerek kullandığı görülür. Bu gruba giren âyetlerde, dileyen kişinin rabbisine bir yol edinebileceği, Kur'ân'ın bir öğüt olduğu, bu öğüt almanın da yine insanların meşietine bırakıldığı ifade edilir. Hz. Peygambere (aleyhisselâm), sen öğüt ver, dileyen ondan öğüt alır denildiği görülür. Esasen hak rabbindendir, dileyen iman etsin, dileyen küfretsin ifadesi de zaten aynı vurguyu açıkça belirtir. Cevap olarak, ister iman edin, isterseniz etmeyin üslubu da aynı hakikatin farklı bir beyanıdır. Ayrıca ahirette meşieti Allah'a izafe ederek yapılan savunmaların yersiz olduğu çeşitli âyetlerde beyan edilir. Şirk koşanlar eğer Allah dileseydi, biz de atalarımız da şirk koşmazdık onlara ibadet etmezdik türü ifadelerin genel değerlendirmesinde Kur'ân onların bu konuda bilgisiz, delilsiz ve mesnetsiz olduklarına hükmetmektedir.

Meşiet fiilinde olduğu gibi Kur'ân'da irade kelimesi de genel olarak Allah'a izafe edilir. Allah'ın irade ettiğini yapacağı belirtilir (11/107; 85/16). Yalnız insanın hem dünyevi hem de uhrevi sorumluluğu iradesine bağlanır. Kur'ân'da çoğu eylemlerde irade fiilinin öznesi olarak insan kullanılır. Çünkü insanın hem dünyevi hem de uhrevi sorumluluğu bu vasfına dayanır. Nihai olarak, hidayeti tercih edenin mükâfatı; dalaleti tercih edenin de sorumluluğu kendisine aittir.

Kur'ân'a göre hiç kimse başkasının günahını çekmeyecektir. Bu ilke suç ve cezada temel prensip olduğu gibi inançla ilgili konularda da aynen geçerlidir. Peygamber olan kocaları kendi eşlerinden bile Allah'tan gelen hiçbir şeyi savamamışlardır. Bu peygamberlerin eşlerine giren-

---

[77] Bkz. Abdulbaki, Şâe md.

lerle girin cehenneme denilecektir. Peygamber eşi olmaları kendilerine hiçbir menfaat sağlamayacaktır. Doğrusu Allah onlara zulmetmemektedir. Bilakis onlar kendi kendilerine zulmetmektedirler. Benzer bir ifadeyi Hz. Peygamber (alelhisselâm) de yakın akrabalarını ve hatta kızlarını bile kapsayacak şekilde açıkça beyan etmektedir. Dolayısıyla kim küfrederse küfrü seni üzmesin denilir. Çünkü kim küfrederse küfrü kendi üzerinedir. Esasen siz kendinize bakınız, siz hidayete ermiş iseniz, sapıtanlar size zarar veremezler. Çünkü kim sapıtırsa, kendi aleyhine sapıtır[78] türü ifadelerde de tema ve vurgu değişmez. Hâsılı, Allah kullarına asla zulmetmeyecektir.

İnanmayanların Allah'a zarar veremeyecekleri farklı âyetlerde ifade edilir. Allah'ı aciz bırakamayacakları belirtilir. Çünkü Allah ganiydir. Hiçbir şeye muhtaç değildir. Zira yaratan O'dur. Mülkiyet de hâkimiyet de O'na aittir. Eğer şükrederseniz Allah sizden hoşnut olur. Eğer inkâr ederseniz Allah sizden ganiydir. Ne var ki, Allah kullarının küfrüne asla razı olmamaktadır.

Elbette bu ilkeler ihlal edilemez. Bununla beraber, bunların hiçbirisi inançsızlık karşısında Müslüman'ın içerisindeki koru dindiremez. Peygamberimizin, iman etmiyorlar diye kendini bitirecek hale geldiğini beyan eden her iki âyet, hem ikaz hem de taltif içermektedir. Çünkü Allah kullarının küfrüne razı değildir. Peygamberimizin kendini bitirecek hale gelmesi de Allah'ı hoşnut etme çabasıdır. Bundan dolayı, yeryüzünün en değerli ameli, birisinin imanına vesile olmaktır.

E- DEĞERLENDİRME

Tanrı inancının akli temelinin bulunup bulunamayacağı felsefi bir tartışma konusudur. Bu tartışmanın neticesinde zorunlu olarak Tanrının varlığının kabulü veya reddi gündeme gelmemektedir. Sadece inancın akli temelinin olup olamayacağıyla ilgili fikri muhakemeler yapılmaktadır.[79] Gayba iman söz konusu olduğu için, akılsızlık ve mantıksızlık suçlamasını

---

[78] Bkz. Coşkun, İbrahim, İslâm Düşüncesinde İnkar Problemi, byy, ts. s. 244 vd.
[79] Topaloğlu, Aydın, s. 60.

her iki tarafın da kullanmaması gerekir. İşte burada delil ile iman arasındaki farka işaret edilir ve delil demek iman demek değildir denilir.[80] Esasen inançsızlık (küfür), akılsızlık olarak değil, Allah'ın genel ve şahsi nimetlerine karşı bir nankörlük olarak tanımlanabilir. Burada küfranı nimet ifadesi hatırlanabilir. Zaten nankörlük anlamına gelen kefr ile imanın zıddı olan küfür aynı kökten türetilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm açısından inanç esaslarına baktığımızda şu dikkat çekici tespitle karşılaşırız: İrrasyonel olan, iman değil, küfürdür. Bakara suresinde şöyle buyurulur: "İnsanlardan kimi vardır ki, 'Allah'a ve ahiret gününe inandık' derler; oysa inanmazlar. Onların kalplerinde hastalık vardır." (2/109) Buradaki kalbi hastalıkların manalarından biri de insanın bilme, idrak etme ve öylece karar verme kabiliyetinde ortaya çıkan bir sakatlıktır; yani aklı, yerinde ve gerektiği gibi kullanmamaktır ki, bu da bir çeşit irrasyonelliktir.[81]

Kur'ân'da, inanç esaslarına yönelik çeşitli düşünce, iddia, itiraz, soru ve şüpheler değerlendirilir; hatta orijinal formatları değiştirilmeden olduğu gibi aktarılır. Bu hususta eğer şöyle bir iddiada bulunurlarsa sen de şöyle cevap ver anlamına gelen Kur'ân'daki "kalu" ve "kul" formu bile bir fikir vermeye yeterlidir. Bu formda Kur'ân'da, yüzlerce âyet vardır. Kur'ân'da düşüncenin her çeşidinin doğru veya yanlış, faydalı veya zararlı, yapıcı veya yıkıcı ayarımı yapılmaksızın tartışmaya açık olduğu, düşünceye yine kendi mantığı içindeki çelişkiler ortaya konularak fikirle cevap verileceği, yanlış düşüncelerin sebep olabileceği olumsuzlukları ortadan kaldırmanın doğru yönteminin de ancak bu olabileceği sonucunu çıkarabiliriz.[82]

Özetle, peygamberlerin şahsiyetlerine yönelik hukuki olarak hakaret kabul edilebilecek unsurların bile Kur'ân'da nakledildiği görülür. Kur'ân'da peygamberlerin ideolojik nitelikli çeşitli ithamlara maruz kaldıkları

---

[80] Özcan, Hanifi, Epistemolojik Açıdan İman, İstanbul 1977, s. 115–117.

[81] Aydın, Mehmet S. Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği, İslâmi Araştırmalar, Ekim – 1986, s. 18. Ayrıca bkz. Yaran, Cafer Sadık, Dini Epistemolojide Eleştirel Akılcılık ve Tahkiki İmancılık, OMÜİFD. sy. 9, s. 217–238. Krş. Özcan, Hanifi, Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım "Temelcilik" ve "İmancılık", AÜİFD. C. 40, s. 157–176.

[82] Aktan, Hamza, Düşünce ve İnanç Özgürlüğü, 2/80.

ifade edilmekle beraber, şahsiyetine yönelik her hangi bir iddia bulunmaz. Bu aşamada öncelikle Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) şahsiyeti ve yüce ahlakı nazara verilir. Ümmi olması beyan edildikten sonra, Kur'ân bu iddia sahiplerine karşı tekrar tekrar açıkça meydan okur. İddia sahiplerinden delillerinin ispatını ister ve fikri boyutta Kur'ân'ın benzerini getirmelerini bekler.

Kur'ân-ı Kerîm'de daha ziyade putperestlik ve Tanrıya ortak koşma problemiyle ilgilenilmiş, bunun yanında ateistlerin tezlerini çürüten kanıtlar dile getirilmiş, cevapsız bir konu bırakılmamıştır.[83] Kur'ân'da deliller sunulurken, kâinatta cereyan eden olaylar ve insanın bizzat kendi varlığı birer delil olarak kullanılır. Bunların hepsinde hep akıl muhatap alınır. Zaten akli yetiden noksanlık dini açıdan da sorumluluğu kaldırır.

Allah'ın varlığı ve birliği ile ölüm ötesi hayatın imkân ve vukuu konusunun, nispeten birincisi kadar somut olmadığı söylenebilir. Her ne kadar bunlar metafizik bir alan; diğer bir anlatımla gayb olarak nitelense bile, gayb aklen yokluk anlamında değildir. Kur'ân'da gayb, genelde şehadet kelimesinin karşıtı olarak kullanılır. Şehadet âlemi, duyu organlarıyla algılanabilen âlemdir. Gayb âlemi ise görülmeyen âlem olmakla birlikte, daha çok akıl ve mantık yürütmeyi gerektiren alan gibidir. Bu sebeple bu tür konularda delillere ve fonksiyoner bir aklın hakemliğine başvurulduğu görülür. Allah'ın varlığı ve birliği ile ahiretin lüzum, imkân ve vukuu bu çerçevede değerlendirilebilir.

Kur'ân'da ahiret hayatıyla ilgili olarak müşriklerin emsal istemeleri yegâne bir delil kabul edilir. İlmini ihata edemedikleri şeyi yalanladılar denilir. Belki de bu sebeple İsrail oğullarının Allah'ı görme isteklerine cevap verilmez. Hz. Musa'nın Allah'ı görme arzusu ise tecellisine bile dayanamayacak bir boyutta gerçekleşir. Fakat Hz. İbrahim'in ölülerin nasıl diriltileceği isteğine, Allah'ın olumlu cevap verdiği Kur'ân'da nakledilir. Daha başka tarihi örneklerle de yeniden diriliş desteklenir. Esasen uyku da ölümün bir benzeridir. Zaten, baharda kupkuru duran bitkilerin canlanması yeniden dirilişin bir delili olarak sunulur. Üstelik yeniden yaratılışı imkânsız görme karşısında, Allah'ın varlığı hakkında kullanılan deliller tekrar

[83] Topaloğlu, Aydın, s. 42.

nazara verilir ve ilk yaratmayı yapanın yeniden yaratmaya da kadir olduğu beyan edilir. O ilk yaratmada da zaten yorulmamıştı. Hatta ilk yaratmaya göre yeniden yaratma daha kolay olacaktır. Daha doğrusu Allah'a bütün insanları yaratma bir insan yaratma kadar basittir. Diriltmesi de böyledir. Her şeyin ötesinde bu Allah'ın bir sözüdür. Allah'tan daha doğru sözlü kim olabilir ki?

Hâsılı, inançsızlık, insanın kendisi dâhil bütün varlığı yaratanından koparıp askıda bırakma girdabıdır. İnanç konusundaki yanlışlıklar ise varlığı yanlış yerlere dayandırma tasavvurundan kaynaklanır. Müslüman, kendisi dâhil kâinattaki bütün varlıkların kendiliğinden var olmadığına, bir yaratıcısının bulunduğuna ve bu yaratıcının da Allah olduğuna iman eder. İnsanın kendisinde ve kâinatta devam eden kesintisiz düzenin yine Allah'ın rahmet tecellilerine dayandığı inancını taşır. Meydana gelen olumsuzlukları kendi nefsinden bilir ve bütün güzellikleri Allah'a verir. Her an gören ve gözeten Zat'ın, ahirette kendisini iğneden ipliğe hesaba çekeceğine inanır. Hayat dantelâsını bu düşünceyle örmeye çalışır. Sözün özü İslâm, varlık felsefesi ve hayat felsefesi şeklinde tanımlanabilir.

İkinci bölüm

GAYRİMÜSLİMLERLE İLİŞKİLER

GAYRİMÜSLİMLERLE İLİŞKİLER



Bütün peygamberlerin asli görevi insanları dine davet etmektir. Peygamberimiz (aleihisselâm) de, davetine yakın akrabalarından başlamış, Mekke ve etrafı, ümmiler, nihayet bütün din mensupları ve bütün insanlar bu davetin muhatabı olmuştur. Muhatap kitlesinde her hangi bir ayrım yoktur. Başka bir ifadeyle İslâm dini evrensel bir çağrıdır.[1] Dine davet peygamberlerin olduğu gibi aynı zamanda bütün Müslümanların da hayatın gayesini oluşturur. En azından bir grup Müslüman'ın bunu yapması dini bir sorumluluktur (3/104).

Dine davet iki yönlü bir etkileşimdir. Bir yönü, davet edenleri; diğer yönü ise davet edilenleri ilgilendirir. Davetçiler açısından, dine davet her zaman tebliğle sınırlıdır ve muhataplara zorlama yapılamaz. Davet edilenler açısından ise inanç daima bireysel ve özgür bir tercihtir, vicdani bir meseledir, kul ile Allah arasındadır. Dolayısıyla kabul etmeme sorumluluğu uhrevi boyutuyla kişilere aittir. Bu ilke hem barış hem de savaş zamanlarında değişmez bir nitelik gösterir. Ayrıca, çocuklar, eşler, anne–babalar, esirler, casuslar vb. herkes bu hükme dâhildir. Aksi, nifak tiplemesini ortaya çıkarır ki, inanç açısından hiç bir kıymeti yoktur.

Tebliğ görevini ifa etme, sayı ve süreyle sınırlı değildir ve çoğu zaman bir süreci gerektirir. Peygamberimiz (aleihisselâm) döneminde bile tereddütsüz kabul eden sahabiler istisna gibidir.[2] Psikoloji verileri bu durumu normal kabul eder. Örnek olarak, davet edilen bir kişinin "Kendimi isteksiz bulu-

---

1 Bkz. Kesler, Fatih, Kur'ân-ı Kerîmin Evrenselliği, İstanbul 1996, s. 219 vd.
2 İbn Hişam, 1/252.

yorum."[3] ve Ebû Süfyan'ın Mekke fethinde şehrin düşmesine rağmen inanç açısından "Hala şüphelerim var."[4] dediği nakledilir. Zaten müellefe-i kulûp müessesesi (9/60) de zaman içerisinde kalpleri ısındırılan kişileri ifade eder.

İşte inanmayanlarla dünyevi ilişkiler keyfiyeti bu bölümün temelini teşkil eder. Yalnız bu bölüm dini inancı farklı kişilerin inanç esaslarını ilgilendiren fikri boyutundan tamamen ayrı düşünülecektir. Gerçi fikri boyut ile beşeri boyutu ilgilendiren ilişkilerin bazı görüşlerde bir bütün olarak değerlendirildiği görülse bile, biz fikri boyut ile insani boyutu birbirinden apayrı alan olarak sistematize edeceğiz. Bu insani boyutu ilgilendiren sistematezeyi de kendine özgü özellikleri sebebiyle gayrimüslimlerle sosyo-hukuki ilişkiler, gayrimüslimlerin vatandaşlık statüleri ve gayrimüslimlerle siyasal ilişkiler şeklinde gruplandıracağız. Gayrimüslimlerle sosyo-hukuki ilişkiler hem barış hem de savaş şartlarında geçerli olan hükümlerdir. Birinci derecede zimmet ehliyle ilgili yönleri bulunduğu gibi, bu hükme dar-ı harp ülke halkı da dâhildir. Buna göre ülke değişikliği durumunda bile hüküm değişikliği söz konusu değildir. Başka bir anlatımla, temel kriteri insan olmaktır.

A- GAYRİMÜSLİMLERLE SOSYO-HUKUKİ İLİŞKİLER

Bu başlıkta müşrik anne babaya itaat, savaşmayan müşriklere iyilik yapma, gayrimüslimlerle evlilik ve kul haklarına riayeti ilgilendiren hususlar incelenecektir. Buradaki amacımız, konuların nihai çerçevesini çizmeden ziyade, farklı inanç mensupları arasındaki sosyo-hukuki ilişkilerin farklı boyutlarına işaret etmekten ibarettir. Bu sebeple konuların diğer boyutlarına burada değinilmeyecektir.

1. Müşrik Anne Babaya İyi Davranma

İslâmiyet anne ve babaya büyük önem verir. Allah hakkından sonra onların hakkı gelir. Yani Peygamber hakkını bahsetmeden önce Kur'ân onlara yer verir. Birçok âyette Allah'a ibadetle anne babaya iyilik yapma

---

3 İbn Kesir, 1/460.
4 Vakidi, Megazi, 2/815, 818.

peş peşe anlatılır.[5] "Allah'tan başkasına kulluk etmeyeceksiniz, anaya babaya iyilik edeceksiniz." (2/83), "Allah'a ibadet edin, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın, ana babaya ihsan ve iyilikte bulunun." (4/36), "Biz insana anne babasını iyi davramasını emrettik. Annesi onu zayıflık üstüne zayıflık çekerek karnında taşımıştır. Onun memeden ayrılması da iki yıl içine olmuştur. Bana ve anana babana şükret, dönüş banadır." (31/14), "Rabb'in, yalnız kendisine ibadet etmenizi ve anaya babaya iyilik etmenizi emretti. İkisinden birisi yahut her ikisi, senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara 'öf' bile deme, onları azarlama, onlara güzel söz söyle!" (17/23).

Kur'ân'da anne babaya itaat edilmeyecek husus aynı espriyle iki yerde ifade edilir. Birincisinde, iman ettikten sonra bazı imtihanlara tabi olacakları, sınanacakları anlatılır. Mücahede edenin esasen kendisi için mücahede ettiği söylendikten sonra, "Anne babasına iyilik etmesini insana emrettik." hükmü verilir. Yine de, "Bana şirk koşmanı isterlerse, hakkında bilgin olmadığı sürece onlara itaat etme." emir kipiyle beyan edilir. "Hepinizin dönüşü banadır. Ve ben de yapa geldiğiniz şeyleri bir bir bildirip karşılığını vereceğim." (29/8) ifadesiyle âyetin fasılası sona erer.

Aynı temayı işleyen ikinci âyette, Lokman'ın oğluna nasihat ederken ilk önce Allah'a şirk koşmaması belirtilir. Çünkü şirk, büyük bir zulümdür. Peşinden de şöyle söylenir; "Biz insana anne ve babasına iyilik yapmasını insanlara emrettik. Çünkü annesi kendisini zaaf üstüne zaafla taşımış, sütten ayrılması iki yıl sürmüştür. Bana ve anne babana şükret. Dönüşünüz banadır. Eğer onlar seni, şerik olduğuna dair hiçbir bilgin olmadığı sürece, Bana ortak saymaya zorlarlarsa, sakın onlara itaat etme. Ama bu durumda da bu dünyada kendileriyle iyi geçin, makul bir tarzda onlara sahip çık. Bana yönelen olgun insanların yolunu tut. Sonunda hepinizin dönüşü Bana olacak ve Ben işlediklerinizi tek tek size bildirip karşılığını vereceğim." (31/14-15)

Anne baba ne kadar hırs gösterse bile iman konusunda onlara itaat edilmemesi istenirken, yine de bu davranışlarının onlara iyilik yapmaya engel olmaması Kur'ân'da emredilmiştir.[6] Cessas bu âyetin tefsirinde şu

---

5 İbn Kesir, 6/339.
6 İbn Kesir, 6/339.

açıklamaya yer verir; Allah, çocuklardan anne babalarına iyilik yapmalarını emretmektedir. Bu da anne babaları Müslüman da olsa kâfir de olsa âyetin hükmünün umumi olduğunu gösterir.[7] Âyetin kapsamına göre anne baba Müslüman olmasa bile iyilik edip sıla-i rahimde bulunmak gerekir. Hatta hayatta kaldıkları sürece, evladın anne-babasının hidayetleri için Allah'a dua etmeleri bir vecibedir.[8] Âyetteki "Kendileriyle iyi geçin, makul bir tarzda onlara sahip çık." ifadesi de, günaha iştirak etmeksizin İslâm'ın razı olacağı iyilik ve insanlığın gerektireceği şekilde beraberlerinde bulun gibi anlamları ihtiva eder. Bunlar, yemek, içmek, giymek gibi ihtiyaçlarını düzene koymak, eziyet etmemek, ağır söylememek, hastalıklarını tedavi ettirmek, vefatlarında defnetmek gibi dünyaya ait yardımlarda bulunmak şeklinde tefsir edilmiştir.[9]

2. Savaşmayan Müşriklere İyilik Yapma

Hz. Ebû Bekir'in kızı Esma'dan şöyle bir rivayet nakledilir: "Resûlullah hayatta iken, müşrik olan annem beni görmeye gelmişti. Ben, Hz. Peygambere 'onunla görüşeyim mi?' diye sorduğumda, Resûlullah, "evet" diye buyurdular.[10] Bu olay üzerine şu âyetin nazil olduğu belirtilir. "Sizinle din hususunda muharebe etmemiş, sizi yurtlarınızdan çıkartmamış olanlara iyilik yapmanızdan, onlara adaletle muamele etmenizden Allah sizi nehyetmez. Çünkü Allah adaleti gözetenleri sever." (60/8). Âyetin devamında "Allah sadece dininizden ötürü sizinle savaşan, sizi yerinizden yurdunuzdan kovan ve kovulmanıza destek veren kâfirleri dost edinmenizi meneder. Her kim onları dost edinirse, işte onlar zalimlerin ta kendileridir." (60/9) buyurulur.

Âyetin tefsirinde kendileri hangi milletten olursa olsun onlar size dininiz hakkında, dininizin hukukuna, ahkâmına dokunmak garazıyla harp etmeyen, sizi öldürmeye kalkışmayanlar kaydı düşülür. Bunun hilafına düşmana adavet etmek de adaleti ilahiyenin gereğidir. İyilik yapılabilecek

---

[7] Cessas, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, Ahkamu'l-Kur'ân, Beyrut 1985, 5/219.

[8] Duman, M. Zeki, Kur'ân-ı Kerîm'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları, İstanbul 1991, s. 173.

[9] Elmalılı, 6/3846.

[10] İbn Kesir, 8/116.

kişiler kapsam olarak müşrik ve düşman olmayan gayrimüslimler olduğu belirtilir. Bu âyet zimmî, müste'min, alaka kesilmemiş olan anlaşmalıların hepsini ihtiva eder.[11] Dahası, Peygamberimiz, hicri 5. yılda kıtlık başgöstermesi sebebiyle Mekke'nin fakirlerine 500 dinarlık bir yardımda bulunur. Ayrıca, Ebû Süfyan'a bol miktarda Medine hurması yollayarak karşılığında onun bir türlü satamadığı derileri satın alır.[12] İslâm kültürünün bir müessesesi olan vakıflarda, hiçbir inanç ayrımı yapılmaksızın hizmet sunulur.[13]

İslâm'da komşuluk haklarına gayrimüslimler dâhildir.[14] Cenabı Hak şöyle buyurmaktadır: "Allah'a kulluk edin, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Ana-babaya, akrabalara, yetimlere, düşkünlere, yakın ve uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşa, yolcuya ve size hizmet eden kimselere iyilik edin. Allah, kendini beğenip öğünenleri elbette sevmez." (4/36). Âyet-i kerimede, ilk önce Allah'a kulluk ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayıp samimiyet ile ibadet etmek nazara veriliyor. Daha sonra, anne-babaya iyilikle muamele etmek, akrabalara ihsanda bulunmak, yetimleri ve yoksulları görüp gözetmek sıralanıyor. Ve sonra da, evi yakın olan veya akrabadan olan yakın komşuya iyilik ve evi uzak olan veya akrabadan olmayan ya da müslüman olmayan uzak komşuya iyilik zikrediliyor. Merhum Hamdi Yazır,[15] tefsirinde bu âyetle alakalı olarak şu hadis-i şerifi hatırlatır: "Komşu üç kısma ayrılır. Birincisinin üç hakkı vardır; komşuluk hakkı, yakınlık hakkı ve İslâmiyet hakkı. İkincisinin iki hakkı vardır; komşuluk hakkı ve İslâmiyet hakkı. Üçüncüsünün bir hakkı vardır; komşuluk hakkı ki bu Hristiyan, Yahudi ve müşrik komşudur."[16]

Gayrimüslimlerin sevinç ve kederlerinin paylaşılması İslâm ahlakının bir gereğidir. Buna göre bir gayrimüslim hasta olursa, Müslüman komşularınca ziyaret edilir; iyileşince geçmiş olsun denir; cenazesi olursa, def-

---

[11] Elmalılı, 7/4904 – 4905.

[12] Hamidullah, Muhammed, "*Hudeybiye Antlaşması*", DİA, 18/298.

[13] Gözübenli, Beşir, "*Hz. Peygamber'in Refahı Tabana Yayma Siyaseti*", Ebedi Risalet 2, İzmir 1993, s. 109-110.

[14] Akseki, A. Hamdi, *Ahlak Dersleri*, İstanbul 1968, s. 274-277.

[15] Elmalılı, 2/1355.

[16] Hindi, Alauddin Ali el-Muttaki, Kenzu'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Ef'al, Beyrut ts. 9/51.

netmek için ona yardımcı olunur ve başsağlığı dilenir. Bir çocuğu doğarsa veya uzaktan bir yolcusu gelirse tebrik edilir.[17] Zaten, Peygamberimizin (aleîhisselâm) bir Yahudi çocuğunu hasta ziyaretine gittiği biliniyor.[18] Zimmîlere iyi davranmayı amir hadisler de burada hatırlanabilir.[19]

İslâm'da evlilik, hısımlık hukukunu gerekli kılar. Muhtemelen Hayber ile ilişkilerin olumsuz olduğu bir dönemde Hz. Ömer'e, Safiyye validemizin Yahudilerin kutsal günü olan Cumartesi gününü sevdiği ve Yahudileri ziyaret edeceği gerekçesiyle şikâyet edildiği rivayet edilir. Hz. Ömer, Safiyye validemize bu durumu sorar. Onun cevabı, "Allah benim için Cumartesi gününü Cuma ile değiştirdikten sonra, Cumartesiyi asla sevmedim. Fakat Yahudiler içerisinde benim akrabalarım var. Onları ziyaret edeceğim."[20] olmuştur.

3. Gayrimüslimlerle Evlilik ve Akrabalık

Aile, yeryüzünün ilk sosyal kurumudur ve içtimaî hayatın adeta bir minyatürüdür. Kültürel değerleri gelecek nesle aktarma işini de önemli ölçüde aile üstlenir. Ailenin sosyal yapının oluşumundaki inkâr olunamaz fonksiyonu, sonuç olarak devletin şekillenmesinde kendini hissettirir.

Kur'ân'da ahkâm âyetleri genelde icmalidir. Fakat miras hukuku ile aile hukuku sahasında Kur'ân, tafsilatlı hükümler ihtiva eder. Kur'ân'da, kadın ve aile müessesesiyle ilgili olarak yüzün üzerinde âyet bulunmaktadır.[21] Bu âyetlerin hukuki hükümler ifade edenleri olmakla birlikte önemli bir kısmının ailenin dini ve ahlaki niteliğiyle ilgili olduğu söylenebilir.

Bu sebepledir ki, kadın ile erkeğin bir arada yaşamasının hukukî ve sosyal çerçevesini belirleyen evlilik sözleşmesi, İslâm hukukunda ayrıntılı anlatılır. Bu konuda, birçok emredici ve düzenleyici kurallardan söz edilir.

---

[17] İbn Kayyim el-Cevziyye, Ahkamu Ehli'z-Zimme, tah. Subhi Salih, Dımaşk 1961, s. 200 vd.; Şener, Abdulkadir, "İslâm Hukukunda Gayr-i Müslimler", Türk Tarihinde Ermeniler Sempozyumu, s. 45.

[18] Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as, Sünen, İstanbul ts. Cenaiz, 5.

[19] Ebû Yusuf, Yakub b. İbrahim, Kitabu'l-Harac, Beyrut 1302, s. 3–17

[20] Bintü'ş-Şat, s. 382.

[21] Bkz. Ebû Zehra, Metodoloji, s. 86.

İslâm hukukunda evlilik akdi, hukukî bir işlem ve akit olmasına rağmen, bir yandan da ibadet olarak nitelendirilerek insan hayatındaki önemi ve dinî ödevlerin ifasıyla yakın bağı vurgulanır. Bu anlayışın tabii bir yansıması olarak evlilik akdi, bazı hadis mecmualarının ve bazı fıkıh kitaplarının tertibinde ibadet bölümünün akabinde yer alır. Ayrıca nikâh akdi "hukûkullah" arasında kabul edilir.

İslâm hukukunda evlenme engelleri mahiyetleri itbariyle sürekli ve geçici olarak iki kısımda ele alınır. Din farkı geçici evlenme engeli olarak kabul edilir. Kur'ân'da gerek müşriklerle gerekse de ehli kitapla evlilik akdiyle ilgili âyetler bulunmaktadır. Yalnız burada müşrik ile ehli kitap arasında fark gözetilir. "Müşrik kadınlar iman etmedikçe onlarla evlenmeyin. Mümin bir cariye, çok hoşunuza giden müşrik bir kadından daha hayırlıdır. Mümin kadınları da, onlar iman etmedikçe nikâhlamayınız; mümin bir köle hoşunuza giden bir müşrikten daha hayırlıdır." (2/221) buyurulur. Ayrıca benzer bir hüküm farklı bir âyette görülür. "Ey iman edenler, mümin hanımlar size katılmak üzere hicret etmiş olarak geldiklerinde onları imtihan edin. Gerçi Allah onların imanlarını pekiyi bilir. Ama siz de onların mümin olduklarını anlarsanız, artık onları kâfirlere geri göndermeyin. Bundan böyle bu hanımlar kâfir kocalarına, kâfir kocaları da bu hanımlara helal olmazlar. Bununla beraber kocalarına vermiş oldukları mehirleri, siz iade ediniz. Kendilerine mehirlerini vererek bu kadınlarla evlenmenizde bir sakınca yoktur. Kâfir kadınları nikâhınızda tutmayın." (60/10)

Peygamberimizin (aleihisselâm) kızı Hz. Zeyneb, teyzesi oğlu Ebu'l-As ile evlilik yapar. Hicret esnasında iki çocuğuyla birlikte Mekke'de kalır. Kocası Bedir savaşında esir düşer. Fidye olarak gerdanlığını gönderir. Sonrası gelişen olaylardan dolayı kocası çevresinin karısını boşama baskılarına boyun eğmez. Fakat Hz. Zeyneb'i Medine'ye göndermeden de edemez. Altı yıl böyle geçer. Bir yolculuk dönüşü Ebu'l-As gizlice Medine'ye gelir. Hz. Zeyneb, müşrik kocası Ebu'l-As'a eman verir. Peygamberimiz (aleihisselâm) bu emanı onaylar. Peygamberimiz (aleihisselâm) kızına, kocasına karşı iyi davranmasını öğütler; fakat helal olmadığını da ekler. Ebu'l-As, Mekke'ye geri döner ve Müslüman olduğunu ilan eder. Hicretin yedinci

yılında Medine'ye yerleşir.[22] Bazılarına göre bu nikâh öncesinin bir devamıdır, bazılarına göre ise yeni bir nikâh kıyılmıştır.[23]

Allah, Müslüman olarak hicret eden kadınların Medine'den imtihan edildikten sonra geri gönderilmemelerini emreder (60/10). Bununla beraber, Peygamberimizin (alelhisselâm) karı kocadan birinin müslüman olması durumunda onları hemen ayırma cihetine gittiğine kaynaklarda pek rastlanmaz. Bu görüşü teyit edici mahiyette İkrime ile hanımının durumu hatırlanabilir. Bazı fıkıh kitaplarında özellikle Mekke fethi sonrası benzer farklı örnekler verilir. Belki de bu gerekçeyle hanefilerde nikahın fesh olması için ülke ayrılığı temel kriter kabul edilir.[24] Fesh kararı hâkimin hükmüne bağlanır. O gün için dar-ı harbe kaçanlar hükmen ölü kabul edilmişlerdir.[25] Böyle birisinin nikâhının feshedilmesi de hükmen ölü kabul edilmesi gerekçesine dayandırılmıştır.

Mecusilerle evlilik Kur'ân'da geçmez. Hz. Peygamberin (alelhisselâm) Mecusilerden cizye kabul ettiği ise biliniyor. Yalnız, Mecusi kadınlarla evlenilmesini ve boğazladıklarının yenilmesini yasaklar. Mecusi kadınlarıyla evlenilmemesinin gerekçesini, yakın akraba evlilikleri oluşturur.[26]

Ehli kitabın yiyecekleri ve kadınlarıyla evlilikleri hususunda şu hükümler bulunmaktadır; "Bugün size temiz ve iyi şeyler helal kılındı. Ehli kitabın yiyecekleri size helaldir. Sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir. Namuslu, zinaya girmemiş ve gizli dostlar edinmemiş insanlar halinde yaşamanız şartıyla, müminlerden hür ve iffetli kadınlarla, Ehli kitaptan hür ve iffetli kadınlar mehirlerini verip nikâhlamanız size helaldir. Kim imanı inkâr ederse bütün yaptığı işler boşa gider ve o ahirette ziyana uğrayanlardan olur." (5/5).

Bazı dönemlerde ehli kitap kadınlarıyla evliliğe pek sıcak bakılmadığı söylenebilir. Örneğin, Hz. Ömer, Hz. Huzeyfe'ye ehli kitap karısını boşamasını emreder. Hz. Huzeyfe, "Haram olduğunu mu iddia ediyorsunuz.

---

22 İbn Hacer, İsabe, 4/312; İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillah, el-İstiab fi Esmai'l-Ashab, Beyrut 1328 (İsabe'nin kenarında) 4/311. Detay için bkz. Bintü'ş-Şat', Aişe Abdurrahman, Teracimu Seyyidati Beyti'n-Nübüvve, Kahire 1988, s. 509–538.

23 Şeybani, Siyer, 5/91; İbn Hacer, İsabe, 4/312.

24 Serahsi, Muhammed b. Ahmed, Mebsut, Beyrut 1986, 10/103.

25 Serahsi, Mebsut, 10/103.

26 Fayda, s. 112.

Bunun için mi boşayacağım?" karşılığını verir. Hz. Ömer, "Haram olduğunu iddia etmiyorum; fakat onların fuhşa meyyal olmalarından endişe duyuyorum."[27] şeklindeki ifadesiyle yasaklama hükmü ile haram hükmü konusunda önemli bir nüansa işaret eder. Başka bir rivayette ise Hz. Ömer'in cevabında, "Hayır, ancak yabancı kadınlarla evlenmenin yaygınlaşmasından ve Müslüman kadınlara rağbet edilmemesinden endişe ediyorum." şeklindeki gerekçesine yer verilir.[28]

Fıkıh kitaplarında dar-ı harp tebası olan ehli kitap kadınlarıyla evlilikler konusunda hukuki bir engel olmadığı beyan edilir. Yine de çeşitli gerekçelere dayandırılarak, dar-ı harp tebası olan ehli kitap kadınlarıyla evlilik tercih edilmez ve mekruh olarak değerlendirilir.

Müslüman erkeklerin müşrik kadınlarla evlenmesi (2/221) ve Müslüman kadınların müşriklerle evlendirilmesi karşılıklı olarak Kur'ân'da yasaklanır (60/10). Ehli kitap kadınlarıyla evliliği helal olarak tanımlayan âyette yine yiyeceklerin helal olarak nitelenmesi karşılıklı anlatılırken ehli kitap ile evliliğin tek boyutlu anlatılması dikkat çeker. Tek taraflı anlatılmasıyla da bazı hukuki tartışmalara sebep olmuştur. Elmalılı, eşyada asıl olanın ibaha olduğunu; fakat can ve namus konularında ise asıl olanın hurmet olduğunu belirtir. Dolayısıyla âyette tek taraflı zikredilmesinin, diğer bir anlatımla ehli kitap erkekleriyle Müslüman kadınların evliliklerinin zikredilmemesinin mubah olarak yorumlanamayacağını ifade eder.[29] Konuyla ilgili hadisler de, bu görüşü teyit eder.

4. Hak Anlayışı ve Adelet Duygusu

İslâm hukuk metodolojisinde haklar genel olarak Allah hakkı ve kul hakkı şeklinde ikiye ayrılır.[30] Kul hakkı üzerinde ise ayrı bir hassasiyetle

27 Cessas, 2/324; Kurtubi, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, el-Cami' li Ahkami'l-Kur'ân, Kahire 1968, 3/68.

28 İbn Kesir, 1/257.

29 Elmalılı, 3/1579–1580, 2/773–774, 1/289–290 (Eşyada asıl olan mubahlıktır. Can, namus, akıl ve dinde asıl olan ise mubahlık değil, haram olmasıdır.); ayrıca bkz. Dağcı, Şamil, "İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri 2", AÜİFD, Ankara 2000, c. 41, s. 137 vd.; Acar, H. İbrahim, "Evlenme Engeli Olarak Din Farkı", AtaÜİFD, Erzurum 2002, 17/27 vd.

30 Bardakoğlu, Ali, "Hak", DİA, 15/140.

durulmaktadır.[31] Bilindiği gibi İslâm'da şehitlik dinen büyük bir paye olmasına; hatta şehidin Allah hakkıyla ilgili bütün günahları affedilmesine rağmen, kul haklarının bağışlanmayacağı beyan edilmektedir.[32] Haccın da, bütün günahlara kefaret olduğu ifade edilmekle birlikte, yine kul hakları istisna edilmektedir. Bu husus, hem kişiler arasında hem de milletler arasında gözetilmesi gereken bir ilkedir. Belki de bu sebeple Kur'ân'da inanç esaslarından sonra temel vurgunun adalet olduğu söylenebilir.[33]

İslâm hukukunda Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki bütün hukuki konularda eşitlik ilkesi hâkimdir. İslâm muhakeme hukukunda davalının dini kimliğinin verilecek hükme hiçbir olumsuz etkisi yoktur. Hatta İslâm hukuk tarihinde değil Müslüman bir kişinin, devlet başkanın bile gayrimüslim bir vatandaşla birlikte muhakeme edildikleri bilinmektedir.[34]

Kur'ân'da "Ehli kitaptan öyleleri vardır ki kendisine yüklerle altın emanet bıraksan onları sana öder. Ama öylesi de vardır ki, bir altın bile versen başında dikilip durmadıkça onu sana geri vermez. Bunun sebebi, onların; 'Ümmiler hakkında ne yaparsak mubahtır, onlardan dolayı sorumlu da olmayız.' demeleri ve o düşünceye sahip olmalarıdır. Onlar bile bile Allah hakkında yalan uyduruyorlar." buyurulur (3/75).

Rivayete göre şöyle bir olay anlatılır: Tu'me isimli bir Müslüman komşusu Katade'nin zırhını çalmış, bir un dağarcığının içine götürerek Zeyd isimli bir Yahudi'nin evine bırakmış. Katade, Tu'me'den şüphelendiğini iddia etmiş. Yemin etmiş, evi aranmış; fakat zırh bulunamamış. Olayın tahkikatında Zeyd adlı bir Yahudi'nin evi un izi karinesiyle tespit edilmiş ve zırh orada bulunmuştur. Yalnız Zeyd, bu zırhı Tu'me'nin bıraktığını iddia etmiştir. Konu, iki kabile davası niteliğine büründürülür. Sonunda davayı Peygamberimize (aleyhisselâm) götürürler. Peygamberimiz (aleyhisselâm) zahiri delillere göre, Tu'me'nin suçsuz olduğuna temayül ettiği

31 Tirmizî, Fedâilu'l-Cihâd, 13.

32 Müslim, İmâre, 119; Ahmed b. Hanbel, 2/220.

33 Bkz. Karaman, Hayrettin, "Adalet", DİA, İstanbul 1988, 1/343–344; Hadduri, Macid, İslâm'da Adalet Kavramı, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul 1991, s. 25–28.

34 Bkz. Turnagil, A. Reşid, İslâmiyet ve Milletler Hukuku, İstanbul 1993, s. 39.

sırda, "İnsanlar arasında Allah'ın sana bildirdiği şekilde hükmetmen için Biz sana kitabı gerçeğin, hakkın ta kendisi olarak indirdik. Artık hainlerin müdafaacısı olma" (4/105) âyeti ve devamı nazil olmuştur. Müfessirler bu âyeti "gerek ümmetinden olsun gerek diğer milletlerden olsun hainlerin avukatı olma" diyerek tefsir etmişlerdir.[35]

Hudeybiye anlaşması sonrası Mekke'den Medine'ye hicret eden Müslüman kadınların, imtihan edildikten sonra geri gönderilmemeleri istenmiştir (60/10). Âyetin devamında ise kul hakkı olarak nitelenebilecek şekliyle önceki müşrik kocalarının vermiş oldukları mehirlerin iade edilmesi emredilmektedir. Âyette; "Kocalarına vermiş oldukları mehirleri siz iade ediniz." (60/10) ifadesiyle ilgili hüküm belirtilir.

Beni Nadir Yahudilerinin Medine'den sürgünleri esnasında bazı Yahudilerin Müslümanlardan alacakları olduklarını beyan ettiklerinde Peygamberimiz (alelhisselâm) de onlara, müecel (vadeli) alacaklarından indirim yapıp, peşin olarak tahsil etmelerini önermiştir.[36] Hayber seferinin hazırlıklarının yapıldığı esnada, Yahudi birisi bir müslümandan alacağını istiyor, Peygamberimiz ödemesini emrediyor.[37] Mekke fethinden sonra Huneyn savaşı için o gün müşrik olan Safvan'dan ödünç savaş malzemesi alması,[38] Necran Hıristiyanlarından savaşlarda ödünç malzeme vermelerini anlaşma metinlerinde kaydetmesi buraya eklenebilir.[39] Bütün bunlar savaş şartlarında bile kul hakkının ihlal edilemeyeceğini göstermektedir.

Uluslararası niteliğiyle şu âyet de burada hatırlanabilir: "Mescidi haramı ziyaretinizi engellediler diye bir takım kimselere karşı beslediğiniz kin ve öfke sakın sizin onlara saldırmanıza yol açmasın. Siz iyilik etmek, fenalıktan sakınmak hususunda birbirinizle yardımlaşın, günah işlemek ve başkasına saldırmak hususunda birbirinizi desteklemeyin. Allah'a karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah'ın cezası çok şiddetlidir." (5/2)

---

35 Elmalılı, 3/1457.

36 Şeybani, Siyer, 4/1412; Vakidi, Megazi, 1/374; Değerlendirme için bkz. Gözübenli, Beşir, Günümüz Faiz Problemleri 1, Erzurum 1994, s. 44.

37 Vakidi, 2/635.

38 Vakidi, Megazi, 3/890.

39 Hamidullah, Muhammed, Mecmuatü Vesaiki's-Siyasiyye li'l-Ahdi'n-Nebeviyyi ve'l-Hilafeti'r-Raşide, Beyrut 1987, s. 190; Fayda, s. 123.

B- GAYRİMÜSLİMLERİN VATANDAŞLIK STATÜLERİ

İslâm hukukunda inanç özgürlüğü açısından gayrimüslimlerin vatandaşlık hakları başlangıçtan günümüze kadar tartışma konusu olmamıştır. Bugün bile zimmet hukukuyla alakalı tartışma konularının ilgili âyetteki bazı ifadelerin, bu ifadelerin bazı yorumlarının ve bazı dönemlerde meydana gelen çeşitli uygulamaların olduğu görülür. Bu da daha ziyade inanç özgürlüğünün eşitlik ilkesini ilgilendirir.

İnanç özgürlüğü açısından gayrimüslimlerin dini hakları konumuzun en önemli problemini oluşturur. Yalnız biz burada konunun pratik yönü üzerinde durmayacağız. Sadece ilgili âyet kapsamında değerlendirilebilecek hukuki nitelikli doktriner tartışmalarla yetineceğiz. Peygamberimizin (aleİhisselâm) uygulama ve hadislerine bu tartışmalar ekseninde değineceğiz.

İslâm hukukunda inanç özgürlüğü açısından, ulusal bir statü olarak varlığı kabul edilebilecek farklı dini inançlara mensup kişiler ile birarada yaşamanın somut örneğini gayrimüslim tebayı ifade eden zimmîler oluşturur. Zimmet hukukunun temeli Kur'ân'a dayanır (9/29). Hz. Peygamberin (aleİhisselâm) tatbikatında yer alır. Fıkha yansımasında etkisi büyük olan ilk halife uygulamalarıyla teyit edilir. Teorik ve pratik olarak yer alması sebebiyle Müslümanların hâkimiyetinde olan yerlerde farklı dini inanç mensuplarının varlığı İslâm hukukçularınca tartışmasız kabul edilir.

1. Gayrimüslim Kavramı

Kur'ân'da ehli kitapla ilgili âyetler farklı kategorilerde değerlendirilebilir. Doğrusu en kritik nokta ilgili nasları kategorik değerlendirmede odaklanır. İnanç esaslarıyla ilgili olanlar birinci bölümde anlatıldı. Dini değerlerle ilgili olarak Kur'ân'da, sünnette ve İslâmi literatürde her hangi olumsuz bir ifade görülmez. Davranışları yönüyle ise Kur'ân'da, ehli kitabın hepsinin eşit olmadığı belirtilir. Ehli kitabın davranışlarını ilgilendiren âyetler, övdüğü ve yerdiği davranışlar olarak iki grupta toplanabilir. Hem övdüğü hem de yerdiği yerlerde onlardan bir grup (ferikun minhum), on-

lardan bir taife (taifatun minhüm), onlardan bazıları (minhüm), kitap verilenlerden bazıları (minellezine) gibi ifadeler dikkat çeker.[40] Havariler, ashab-ı karye ve ashab-ı kehf, bilgin keşişler, dünyayı terk etmiş rahipler, kibirlenmeyenler, gözleri yaşla dolanlar (5/82-83), iyiliği emreden kötülüğü engelleyenler Kur'ân'da takdirle anılan Hıristiyanlara örnek gösterilebilir. Müslümanların ilk hicret ettiği yer olan Habeşistan'ın da Hıristiyan olduğu biliniyor.

Hemen hemen bütün kaynaklarda, Tevbe suresinin hicretin 9. yılında nazil olduğu hakkında ittifak vardır. Bilhassa cizye âyetinin 9. yıldaki Tebük seferine ait hazırlıklar sırasında veya bu gazve esnasında nazil olduğu rivayet edilir. Diğer taraftan Peygamberimizin (aleyhisselâm) 9. yılda Hz. Ebû Bekir'i hac emri tayin etmesinden ve daha sonra Hz. Ali'yi peşinden göndererek bu surede yer alan müşriklerle ilgili hükümleri, Kâbe'yi ziyarete gelenlere tebliğ etmesini istemesinden, bu rivayetlerin büyük bir kesinlik kazandığını söyleyebiliriz. Ayrıca, Tevbe suresinin son nazil olan sure olduğu nakledilir.[41]

İlgili âyette, "Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a da ahiret gününe de iman etmeyen, Allah ve Resûlünün haram kıldığını haram tanımayan, hak dini din olarak benimsemeyen kimselerle zelil bir vaziyette tam bir itaatle cizye verinceye kadar savaşın." (9/29) buyurulur. Âyetin sözdizimi karakteristik bir özellik gösterir. Üç sıla cümlesi atıfla birbirine bağlanır. Üçüncü sıla cümlesinden sonra, "min" edatı kullanılır. Gramatikal olarak bu "min" edatının beyaniyye veya ba'ziyye olması muhtemeldir. Ayrıca "min"in bağlı olduğu cümle ve/veya cümleler önem arz eder. Genelde bütünü ilgilendiren bir yapı olarak kabulü yaygın bir anlayıştır. Dolayısıyla bu âyette geçen bazı ifadeler, İslâm hukukçuları arasında tartışma konusu olagelmiştir. Ehli kitap kapsamı, cizyenin mahiyeti, âyetteki "yed" ifadesi ve "sağirun" kelimesi bunlar arasında sayılabilir.

Öncelikle âyetin kıtal kelimesiyle başlaması sebebiyle, savaş gerekçesi hakkındaki mezheplerin anlayışının aynen geçerli olduğu tekrarlanabilir.

[40] Okuyan, Mehmet – Öztürk, Mustafa, "Kur'ân Verilerine Göre "Öteki"nin Konumu", İslâm ve Öteki, İstanbul 2001, s. 180.

[41] Fayda, s. 115.

Bu durumda ilgili âyetleri savaşı amir mi, yoksa savaşın bitiş hükmünü beyan mı olduğu yorumları farklı sonuçlara götürmektedir. Bazı âyetlerde savaş gerekçelerine açıkça işaret edilmesi sebebiyle bu tür Kur'ân üslubunu savaşın sona ermesinin hükmünü amir ifade olarak anlamak kanaatimizce daha isabetlidir.

Kur'ân'da kendilerine kitap verilenlerle kastedilenin ehli kitap olduğunda ihtilaf yoktur. Ehli kitabın Yahudi ve Hıristiyanlar olduğu belirtilir. Pratik olarak Peygamberimiz (aleîhisselâm) döneminde Yahudi ve Hıristiyanlardan cizye kabul edilmiştir. Peygamberimiz (aleîhisselâm) Hecer Mecusileriyle cizye anlaşması yapmıştır.[42] Hz. Ömer döneminde, Mecusilerin durumu yeniden söz konusu olmuş ve Abdurrahman b. Avf'ın, Peygamberimizin (aleîhisselâm) Hecer Mecusilerinden cizye kabul ettiği ve "Onlara, ehli kitaba davrandığınız gibi davranınız." dediği nakledilmiştir.

Benzeri bir tartışma Hz. Ali'ye dayandırılır. Rivayete göre, "Ferve b. Nevfel Eşcai, şöyle demiştir: Şüphesiz bu büyük bir meseledir. Ehli kitap olmadıkları halde, Mecusilerden cizye alınıyor. Bu söz üzerine derhal ayağa kalkan Mustevrid b. Ahmed, Ferve'ye hitaben, Resûlullah'a ta'n ettin. Derhal tövbe et. Yoksa seni öldürürüm; zira Resûlullah, Hecerli Mecusilerden cizye almıştır, demiştir.

Bunun üzerine aralarındaki ihtilafı Hz. Ali'ye götürürler. Hz. Ali onlara şu açıklamayı yapar: Size, Mecusiler hakkında konuşacağım; ikiniz de memnun olacaksınız. Mecusiler bir ümmet idiler. Okudukları bir kitapları vardı. Fakat zamanla onların krallarından birisi sarhoş oluncaya kadar içki içer ve kendinden geçer. Hz. Ali açıklamalarının devamında şu hususlara işaret eder; bu sorhoşluk neticesi kral kız kardeşi ile zina yapar. Ne var ki bu durumu bazı kimselerin gördüğünü fark eder. Ayılınca da kız kardeşlerle evliliğin esasen Âdem'in dini olduğunu ve Havva'nın da ondan olduğunu ilan ederek kendi fiilini kamufleye çalışır. Sonunda kendisine uymayanları önce öldürtür, sonra da ateşe attırır. Bu insanlar da krallarına tabi olurlar. Bundan dolayı "…Resûlullah, aslında kitapları olduğu için, onlardan cizye almıştır. Fakat kötü işlerinden ve

42 İbn Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillah, Ahkamu'l-Kur'ân, Beyrut 1987, 2/922.

şirklerinden dolayı da kadınlarıyla evlenmeyi ve kestiklerini yemeyi menetmiştir."[43]

Bu rivayet, ehli kitap dışındaki kişilerden cizye kabul edilip edilmeyeceği tartışmasıyla ilgilidir. Hanefiler, Mecusilerin ehli kitap kabul edilemeyeceğini, bu sebeple inanca bağlı kalmaksızın her inançtan; hatta ateistten ve ateşgedelerden bile cizye kabul edilebileceği kanaatini belirtirler.[44] Yalnız hanefiler, sadece Arap müşriklerini ve hem Araplardan hem de acemlerden ridde ehlini bu genel hükümden istisna eder.[45] İmam Malik bu istisnayı Kureyş müşrikleriyle sınırlı tutar.[46] Şafiiler de, inancı esas alırlar ve ırk olarak böyle bir ayrım yapmanın yersiz olduğunu ifade ederler.[47] Yukarıda da geçtiği gibi Şafiiler, Hz. Peygamberin (alelhisselâm) Mecusilerden cizye almasını, onların ehli kitab kapsamına dâhil edilmeleriyle izah ederler.[48]

Peygamberimizin (alelhisselâm) çoğu savaşlarının Hicaz bölgesinde olduğu tarihi bir vakıadır. Cizye âyetinin ise bu savaşlardan sonra nazil olduğu biliniyor. Doğrusu bazı İslâm hukukçularının Kureyş müşriklerinden veya Arap müşriklerinden ya İslâm ya kılıç şeklindeki yorumları herhangi bir âyete dayanmaz. Bazı hukukçuların "ev yüslimun" âyetindeki "ev" edatına "ila en" anlamını vermeleri zayıf bir kıraate dayanır. Gramatikal olarak "ila en/-e kadar" manasına gelen "ev" edatı fiili muzariyi nasb etmektedir. Hâlbuki meşhur kıraatte, "ev yuslimun" ifadesi merfu olarak okunmaktadır. İkinci olarak kelimenin teslim olma anlamı bulunmaktadır. Muhtemelen bu yorumlar âyet veya hadislere dayanmadan ziyade, olmuş bitmiş tarihi olayları yorumlama biçiminden kaynaklanır. Bu tarihi olayları yorumlama biçimlerinde muhtemelen Tevbe suresinin (bkz. 9/11) ve özellikle ridde savaşlarının etkisi net olarak görülebilir. Çünkü Hz. Ebû Bekir, ridde savaşları öncesinde sulh çağrısının her zaman yapılmasını komutan-

---

43 Malik b. Enes, Zekât, 24; Ebû Yusuf, s. 129, 130, 206; Hamidullah, Vesaik, s. 61.
44 Ebû Yusuf, s. 128–129.
45 Cessas, 4/283.
46 İbn Arabî, 2/921; İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid, İstanbul 1985, 1/389.
47 Şafii, Muhammed b. İdris, el-Ümm, Beyrut ts. 4/182.
48 Şafii, 4/96.

lara verdiği talimatta ifade etmektedir. İlgili talimatta onlardan cizye kabul edilmemesi belirtmiştir. Kanaatimizce, Peygamberimiz (aleyhisselâm) dönemi için İslâm'ın çok önemli bir cazibe merkezi olduğunu söylemek mümkündür. Hz. Ebû Bekir'in talimatlarında da dini ve siyasi farklı mülahazalar ayrı bir tartışma konusudur.

2. Vatandaşlık Sözleşmesinin Hukukî Niteliği

Gayrimüslimlerin vatandaşlık sözleşmelerinin daha iyi anlaşılması için İslâm hukuk felsefesi açısından akit gruplandırmasına dikkat çekmek yararlı olacaktır. Devletlerarası ilişkiler yönüyle sulh akdinin genel ilke olarak bağlayıcı olmadığı biliniyor. Bu sebeple gerekli durumlarda her iki tarafın da sulh akdini bozma yetkisinin var olduğu kabul edilir. Diğer bir ifade ile sulh akdinin hukuki bir müeyyidesi yoktur. Yalnız Müslümanlar ahitlerine vefalı olurlar ve ihanet etmeleri caiz değildir. Sulh anlaşması tek taraflı bozulmuşsa bunun karşı tarafa bildirilmesi şarttır (8/58). Adalet ilkesi, bunu gerektirir.

Gayrimüslimlerin vatandaşlık sözleşmeleri, eman (himaye hakkı) müessesesine dayanır. Eman müessesesi kendi içinde geçici ve daimi niteliğiyle iki gruba ayrılır. Geçici eman, uluslararası nitelikte devlet başkanının yetkisine bağlı olan, fakat başlangıcı itibariyle tek taraflı bağlayıcı olmayan bir akit olarak kabul edilir. Gayrimüslimlerin vatandaşlık anlaşmaları ise müslümanlar açısından reddi kabil olmayan bağlayıcı bir akittir, daimi bir statüye sahiptir, hukuki bir nitelik gösterir.[49] Dolayısıyla gayrimüslimlerin vatandaşlık sözleşmeleri, ancak zimmî ve/veya zimmîlerin ya dar-ı harbe kaçması ya da isyan etmesiyle hükümsüz kalır. Bu sebeple adi ceza vakaları zimmet akdinin bozulmasının gerekçesini oluşturmaz. Dahası mukaddesata hakaret suçu bile bu kapsamda değerlendirilir.[50] Diğer bir anlatımla, ticari akitler bozulabilir, ebediyet şart olmakla birlikte evlilik akdi de bozulabilir. Fakat gayrimüslimlerin vatandaşlık sözleşmeleri Müslümanlar tarafından hiçbir zaman bozulamaz. Çünkü İslâm hukukunda

---

[49] Kasani, Alauddin Ebû Bekr b. Mes'ud, Bedaiu's-Sanai' fi Tertibi'ş-Şerai', Beyrut 1986, 7/109, 112.

[50] Kasani, 7/113.

vatandaşlık sözleşmesi, dini ve hukuki bir güvenceyi gerekli kılar, Müslüman olmaya eşdeğer hukuki bir statüyü ifade eder.

Hangi inanca mensup olursa olsun farklı bir ülke vatandaşı olan herhangi gayrimüslim bir kişinin, gönül rızasıyla vatandaşlığı kabul etmesi, evlenmesi, gayrimenkul satın alması, ikamet süresinin bir yılı geçmesi gibi sebeplerle vatandaşlık statüsünü kazandığı bilinmektedir. Ayrıca savaşın hangi aşamasında olursa olsun, vergisini verme taahhüdünde bulunan gayrimüslim düşman bir kişinin vatandaşlık sözleşmesini kabul ettiğini beyan etmesi kâfi görülür. Hatta savaşta ısrar edenlere de, yenik düştüklerinde vatandaşlık hakkı tanınır.[51]

İslâm hukukunda vatandaşlık sözleşmesinin en önemli özelliği hukuki bir nitelik arz etmesidir. Diğer bir ifadeyle, devlet başkanı bile aksi bir uygulamada bulunamaz, vatandaşlık sözleşmesini feshedemez.[52] İslâm dünyasında katliam ve soykırım türü bir hadisenin meydana gelmemiş olması bu ilkeyle yakından alakalıdır. İslâm tarihinde en radikal çözümler bile hep iskân politikasıyla sınırlı kalmıştır.

3. Vatandaşlık Sözleşmesinin Kapsamı

Gayrimüslimlerin, can, namus, çocuk ve mallarının dış ve iç tehditlere karşı korunması, dini hakları, İslâmi ibadetlerden muafiyetleri, cizye ile yükümlü olmaları, asayiş ve emniyet faktörü vatandaşlık hakları kapsamında değerlendirilebilir. Biz burada ilgili konular hakkında genel bilgiler vermekle yetineceğiz.

a) Dış Güvenlikleri

Gayrimüslimlerin vatandaşlık sözleşmesinin gereği olarak harici ve dâhili can, namus ve mal güvenliklerini sağalamak müslümanların garantörlüğündedir. Peygamberimiz (aleihisselâm) bu garantörlüğü, "Onlar Allah'ın ve Resûlünün zimmetindedir"[53] ifadesiyle tanımlamaktadır.

[51] Detay bilgi için bkz. Zeydan, Abdulkerim, Ahkamu'z-Zimmiyyin ve'l-Müste'menin fi Dari'l-İslâm, Beyrut 1988, s. 25 vd.

[52] Kasani, 7/109; Hamidullah, Anayasa, 210.

[53] Tirmizî, Siyer, 48.

"Kanları kanlarımız, malları da mallarımız gibidir."[54] hadisi, İslâm hukukunda genel bir prensiptir. Cizyeyi bu amaçla verdikleri belirtilir. Bu da hem harici hem de dâhili güvenliklerini kapsamaktadır.

Hz. Ömer, zimmet akdinin, onlar uğruna savaşmayı bile gerekli kıldığını belirtir.[55] Bu paralelde, Halid b. Velid Hire halkıyla yaptığı zimmet sulhnamesinde şu ifadeleri görüyoruz. "Eğer verdikleri sözleri tutar, ahitlerini muhafaza ve şartlara riayet eder, Müslümanlara karşı vergi borçlarını öderlerse, o vakit onlar için bir zimmîye tanınan haklar tanınır. İç ve dış düşmanlara karşı onların müdafaasını yapmak, can ve mal emniyetini sağlamak bizim vazifemizdir."[56]

Gayrimüslimlerin dış tehlikelere karşı korunduğunu ilk dönemlerden itibaren görmekteyiz. Suriye'nin fethi esnasında ordu kumandanı Ebû Ubeyde b. Cerrah Şam bölgesi Hıristiyanlarıyla sulh anlaşması yapar. Gayrimüslimler İslâm devletinin adil ve insani davranışı, Müslümanların dürüstlüğü ve iyi ahlakı karşısında duydukları hayranlık ve memnuniyet sebebiyledir ki, savaş hazırlığı içinde olan Rumlardan Müslümanlar lehine bilgi getirmeye, İslâm devleti için casusluk yapmaya başlarlar. Rumların savaş hazırlıklarının ciddi sayılabilecek bir noktaya ulaşması karşısında Ebû Ubeyde b. Cerrah, bölgedeki Müslümanlarla sulh anlaşması yapmış bulunan memleketlerin valilerine birer mektup yazarak onlardan, gayrimüslimlerden toplamış oldukları cizye ve haraçları iade etmelerini emreder. Gayrimüslimlere hitaben de şöyle yazar: "Biz, sizden almış olduğumuz mallarınızı size geri iade ediyoruz. Çünkü bize gelen haberlere göre Rumlar büyük bir savaş hazırlığı içindeler. Hâlbuki biz, bu malları sizin canınızı, malınızı ve memleketinizi korumak için almıştık. Şu anda biz buna muktedir değiliz. Sizden aldıklarımızı geri veriyoruz. Allah bizi, düşmana karşı muzaffer kılarsa, eski şartlara yine bağlıyız." Bu talimat üzerine alınanlar iade edilir. O esnada gayrimüslimler şöyle derler; "Allah sizi muzaffer kılsın ve tekrar bize göndersin. Eğer sizin yerinizde onlar olsaydı aldıkları hiçbir şeyi iade etmezlerdi. Üstelik elimizde ne varsa hepsini alır-

---

[54] Buhârî, İman, 17.
[55] Buhârî, Cihad ve Siyer, 174.
[56] Ebû Yusuf, s. 143–144.

lardı." Sonuçta Allah Müslümanlara zafer nasip eder ve sulh aynı şartlarla yinelenir.[57]

O esnada gayrimüslimler ise şöyle derler; "Sizlerin idaresi ve adaleti, daha önce içinde bulunduğumuz zulüm ve zorbalıktan bizim için daha iyidir. Bizler, sizin valinizle birlikte Herakl'ın ordusunu şehirden kovacağız." Oradaki Yahudiler de harekete geçtiler ve "Tevrat üzerine yemin ederiz ki, Herakl'ın kumandanı, bizi mağlup ve yok etmeden Hıms şehrine giremeyecektir" dediler ve şehrin kapılarını kapatıp müdafaa ettiler. Müslümanlarla anlaşma yapmış olan diğer şehirlerin Hıristiyanları ve Yahudileri de aynı şekilde hareket ettiler ve şunları söylediler: "Eğer Bizanslılar ve onlara bağlı olanlar, Müslümanlara galip gelirlerse, bizler daha önceki (kötü) halimize döneriz; biz, Müslümanlardan bir kişi de kalsa, onlara verdiğimiz söze bağlı kalacağız." Allah, Müslümanlara zafer nasip ettiğinde bu insanlar, şehirlerinin kapılarını açtılar, davul ve zurnalarını çıkarıp oynadılar.[58]

b) Kanun Önünde Eşitlik İlkesi

Gayrimüslimlerin can, namus, çocuk ve mal güvenlikleri dış tehlikelere karşı korunduğu gibi iç güvenlikleri de sağlanmaktadır. İslâm muhakeme hukukuna göre kul hakkı ile ilgili davalarda davacı veya davalının dini kimliğinin verilecek hükme hiçbir olumsuz etkisi yoktur. Hatta İslâm hukuk tarihinde değil Müslüman bir kişinin, devlet başkanın bile gayrimüslim bir vatandaşla beraber muhakeme edildikleri bilinmektedir. Müslüman hâkimlerin halifelerin aleyhine karar verdikleri pek çok vakalar vardır.[59]

İslâm ceza hukukuna göre, müslüman ve gayrimüslim vatandaşlar eşit hükümlere tabidir. Bir müslümanın bir zimmîyi öldürmesi durumunda Ebû Hanife'ye göre kısas hükümleri uygulanır.[60] Çünkü Kur'ân'da "nefs/insan" kelimesi kullanılmıştır (5/32). Ona göre nefs kelimesi de ina-

---

57 Ebû Yusuf, s. 139.

58 Belazuri, Futuhu'l-Buldan, çev. Mustafa Fayda, Ankara 2002, s. 195–196.

59 Bkz. Turnagil, 39.

60 Ünalan, Abdulkerim, İslâm Ceza Hukukunda Kısas ve Kısas Felsefesi, Diyarbakır 1999, s.177.

nan inanmayan herkese şamildir. İbn Abbas diyet yönüyle Müslüman ile zimmînin eşit olduğunu belirtir.[61]

Müslüman ölülere saygı gösterildiği gibi gayrimüslimlerin ölülerine de saygı gösterilmelidir. Hayattayken gayrimüslimlere hakaret edilemediği gibi mezarlıktaki kemiklerine de hakaret edilemez. Müslümanlara iftira etmek yasak olduğu gibi gayrimüslimlere de iftira etmek yasaklanmıştır. Şayet bir müslüman bir gayrimüslim kadına tecavüz ederse bir müslüman kadına tecavüz ettiğinde kendisine verilecek cezanın aynısıyla cezalandırılmaktadır.[62]

Gayrimüslimlerin mal varlıkları güvence altındadır. Müslüman bir kişinin zimmîye ait malı çalması durumunda hırsızlık cezası takbik edilir.[63] Hatta dini açıdan Müslümanlara haram olan içki ve domuz gibi mallar da bu kapsama dâhildir. Her ne kadar bu maddeler Müslümanlar açısından kıymeti haiz bir mal (mütekavvim mal) olarak değerlendirilmeseler bile, kendilerince mal-ı mütekavvim kabul edildiği için bu mallara dokunulamaz. Müslüman birisinin bu mallara zarar vermesi durumunda tazmin etmesi gerekir.[64]

c) İnanç ve İbadet Özgürlüğü

Peygamberimiz (aleyhisselâm) hicretle Medine'yi şereflendirdiğinde, değişik inanç ve farklı etnik gruplarla yaptığı Medine Sözleşmesine tam olarak riayet etmiş; dini, ırkı, sosyal seviyesi ne olursa olsun, herkesin hukukunu gözetmiştir. Böylece, "Medine-i Münevvere" bir "dâru'l-emân" hâlini almıştı. Bununla beraber, özellikle son zamanlarda Medine vesikasının bir anayasa olarak takdim edildiği ve çok hukukluluğun bir referansı olarak kullanıldığı görülmektedir. Tarih kitaplarında ilgili vesikanın bir anlaşma metni olduğu belirtilir. Bu yüzden müteakip dönemde ilgili kabileler ile yapılan muhasara sebebi olarak mezkûr anlaşmayı bozmaları hep gerekçe gösterilir. Dolayısıyla Medine vesikasının, daha

61 Kasani, 7/252.
62 Hamidullah, *Anayasa*, 174.
63 Serahsi, *Mebsut*, 11/102.
64 Serahsî, *Mebsût*, 11/102.

ziyade uluslararası ilişkileri ilgilendirdiği söylenebilir. Belki de bu sebeple zimmet hukukunun anlatıldığı siyer bölümlerinde ve ahkamu'z-zimmiyyin türü eserlerde Medine vesikasına pek atıf yapılmaz. Burada Hz. Ömer dönemi Tağlib kabilesiyle ilgili anlaşmanın bazı dini-hukuki sonuçları bulunması sebebiyle, ilgili bölümlerde ve ilgili eserlerde anlatıldığına işaret etmek yerinde olur.[65] Tabii ki bu yorum, Medine vesikasının orijinalitesini inkârı ima etmez. Medine vesikası, barış ilkesinin yanı sıra, gayrimüslimlerle dayanışma ve yardımlaşma ilkesini hayatiyete geçirmesi yönüyle çok büyük önem arz eder; ama çok hukukluluğun referansı olarak asla kullanılamaz. Çünkü Medine vesikası iç hukuku ilgilendiren bir metin değildir.

İç hukuk yönüyle İslâm hukukunda genel ilke mülkilik prensibidir.[66] Diğer bir ifade ile İslâm ülkesinde yaşayan herkese, dini kurallarıyla ilgili olmayan hususlarda dinleri ne olursa olsun İslâm hukuku eşit olarak uygulanır. Bu bakımdan Müslüman bir devletin hâkimiyeti altında yaşayan gayrimüslimler İslâm hukukuna tabidir. Muamelat ve ceza konuları bu kapsama dâhildir.[67] Hatta tazir hükümleri de buna eklenmelidir.[68] Peygamberimizin (alelhisselâm), "Müslümanların hakları onların da haklarıı, Müslümanların sorumlulukları onların da sorumluluklarıdır"[69] hadisi, hukukî prensibi beyan eder.

İslâm hukukunda gayrimüslimlerin dini hükümleriyle ilgili konulardaki genel prensip, "dini hükümlerinde gayrimüslimleri inançlarıyla baş başa bırakınız"[70] ifadesiyle özetlenir. Esasen İslâm hukukunda Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki eşitlik ilkesinin ihlalinin yegâne istisnasını dini hükümler oluşturur. Gayrimüslimlerin ikinci sınıf vatandaş oldukları iddiaları da daha ziyade dini hükümlerle kayıtlıdır. Kanaatimizce, bu eşitsizlik gayrimüslimleri ikinci sınıf vatandaş görme anlayışından ziya-

---

65 Ebû Yusuf, 66–67, 120 vd.
66 Şeybani, 4/237.
67 İbn Abidin, Muhammed Emin, Haşiyetü Reddi'l-Muhtar, İstanbul 1984, 4/128–129; Şafii, 4/180.
68 Bkz. Bilmen, 3/310.
69 Tirmizî, Siyer, 48.
70 Kasani, 7/147.

de dini hükümlere saygılı yönetim anlayışından kaynaklanır. Dini hükümler de, gayrimüslimlerin dini hükümleri ve Müslümanların dini hükümleri olmak üzere iki kategoride değerlendirilir.

İslâm'da gayrimüslimlerin dini değerlerine saygı gösterildiği gibi dini hükümleri kapsamında ibadetlerine de saygı duyulur. Bu ilke ilk dönemlerden itibaren tavizsiz bir yargıyı ifade eder. Peygamberimiz (alelhisselâm) Necran hıristiyanlarını Mescid-i Nebide kabul etmiştir. Teolojik tartışmalar esnasında Necranlılar konuşmalarını yarıda keserek dışarı çıkmak isterler. Peygamberimiz (alelhisselâm) sebebini sorduğunda onlar; "Bizim için ibadet vakti geldi ve biz onu tam vaktinde yapmak istiyoruz" diye cevap verirler. Peygamberimiz, "İbadetlerinizi burada mescitte de yapabilirsizin" buyurur. Bu teklif onlar tarafından kabul edilir. Tarihçiler şunu ilave etmektedir: Hıristiyanların kıblesi doğudur, dolayısıyla onlar mescitte doğuya doğru yöneldiler.[71] Ayrıca Necranlılar ile yapılan sulh anlaşmasında da mabetlerine dokunulmayacağı, piskopos atamalarına karışılmayacağı Peygamberimiz (alelhisselâm) tarafından belirtilmiştir.[72]

Gayrimüslimlere dini inanç ve esaslarını kendi çocuklarına öğretme ve onları kendi inançları istikametinde eğitme imkânının sağlanması da onlara tanınan din ve vicdan özgürlüğünün kapsamında değerlendirilebilir.[73] Peygamberimiz (alelhisselâm) zamanında Medine yahudilerine ait, sinagog ve eğitim müessesesinin her ikisini de ihtiva eden Beytü'l-midras bulunmaktaydı.[74] İslâm tarihinde rahip yetiştiren okullar hiçbir zorlukla karşılaşmamıştır. Ayrıca mevcudiyetlerini devam ettirme adına değişik vakıf ve cemiyetler etrafında bir araya gelmeleri engellenmemiştir.

Hatta İslâm hukukuna göre Müslüman bir kocanın, ehli kitap olan karısını kendi dinine göre ibadet etmesini, oruç tutmasını, kiliseye gitmesini engellemeye hakkı yoktur.[75] Üstelik dini kurallarla yakın ilgisi

---

71 Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1/620.

72 Ebû Yusuf, s. 72, 73.

73 Bardakoğlu, Ali, "İslâm Kültüründe Din ve Vicdan Özgürlüğü", Osmanlı Devletinde Din ve Vicdan Hürriyeti, İstanbul 2000, s. 48.

74 İbn Hişam, 552, 558; Hamidullah, Anayasa, s. 217.

75 Bkz. Bilmen, Ö. Nasuhi, Hukukı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu, İstanbul ts. 2/105.

bulunan aile ve miras konularında dinî haklarını uygulama hususunda gayrimüslimlere müdahale edilmemiştir. 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi'nde[76] Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanlara göre ayrı ayrı hükümler belirlenmesi, dine saygılı yönetim anlayışını yansıtır.

İslâm hukukuna göre hem suç ve cezalar ferdidir hem de zulme zulümle karşılık verilmemelidir. Ayrıca İslâm hukuku açısından, uluslar arası ilişkilerdeki mütekabiliyet prensibi hukuki konularda değil, siyasi konularda geçerlidir. Diğer bir ifadeyle, mütekabiliyet prensibi gerekçe gösterilerek gayrimüslim vatandaşların can, namus, mal ve dini güvenlikleri ihlal edilemez. Bu prensiplerden dolayı gayrimüslim ülkeler, Müslüman vatandaşlarının dini hak ve özgürlüklerini kısıtlasalar veya engelleseler bile, bu uygulamalar Müslüman devletler için referans teşkil etmez. Osmanlı tarihinde bunun örneklerine rastlamak mümkündür. Mesela, Endülüs'teki Müslümanlara yapılan zulme karşılık mütekabiliyet ilkesi gereği Yavuz Sultan Selim kiliseleri camiye döndürmek isteyince Zenbilli Ali Efendi bunun Kur'ân'a ve Fatih Sultan Mehmed'in patrikhaneye verdiği ahitnameye göre şer'an caiz olamayacağını bildirmiş ve Yavuz Selim'in teşebbüsünü önlemiştir. Aynı konu Kanuni zamanında da ele alınmış; fakat bu kere de Ebussuud Efendi tarafından reddedilmiştir[77] Sultan II. Mahmud'un şu sözü Osmanlı tatbikatını özetler: "Ben teb'amdan Müslümanları camide, Hıristiyanları kilisede ve Musevileri havrada görmek isterim."

d) İslâmî İbadetlerden Muafiyetleri

Genelde müslümanlarla gayrimüslimlerin arasında eşitlik ilkesinin ihlali olarak yorumlanmasına sebep olsa bile, esasen gayrimüslim vatandaşların cizye ile yükümlü olmaları zekâtın ve cihadın dini niteliğinden kaynaklanmaktadır. Temel ilke olarak gayrimüslim vatandaşlar müslümanların dini yükümlülüklerinden muaf tutulmuşlardır.[78] İslâm huku-

---

[76] bkz. Çeker, Orhan, Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi, Konya 1999, s. 32 vd.; Aydın, M. Akif, İslâm-Osmanlı Aile Hukuku, İst. 1985, s. 247 vd.

[77] Niyazi, Mehmet, Türk Devlet Felsefesi, İstanbul 1993, s. 227.

[78] Zencani, s. 99.

kunda namaz, oruç ve hac ibadet kategorisinde değerlendirildiği gibi, zekât ve askeri hizmetler de ibadet kategorisinde değerlendirilmektedir. Zekât ve askeri hizmetler ibadet kategorisinde değerlendirildiği için, gayrimüslimler zekâttan ve askeri hizmetlerden muaf tutulmuşlardır.[79] Tabii ki, askeri hizmetlerle yükümlü tutulmamayı, gayrimüslimler askerlik yapamazlar şeklinde yorumlamamak gerekir. Çünkü gerek Peygamberimiz (aleİhisselâm) gerekse de sonraki dönemlerde gayrimüslimlerin askeri hizmetlere iştirak ettiklerini biliyoruz. Peygamberimiz (aleİhisselâm), Uhud savaşında "Biz müşriklerden yardım istemeyiz."[80] buyurur. Bununla beraber, tarih kitapları Hz. Peygamberle birlikte Hayber seferine katılan yahudilerden ve Huneyn seferine katılan müşriklerden bahsetmektedir. Gayrimüslim vatandaşların askeri hizmetlere iştirak etmeleri durumunda, o yıl cizyeden muaf olacakları ve ganimetten devlet başkanının takdir edeceği bir miktar alacakları İslâm hukuk kitaplarında kayıtlıdır.[81] Bununla beraber, askeri hizmetlerin kendine özgü stratejik önemi hiçbir zaman göz ardı edilmemelidir.

e) Malî Yükümlülükleri

İslâm hukukunda ganimet helaldir. Hatta savaş riskinin can olması gerekçesiyle, ganimet en helal mal olarak vasıflanır. Bununla beraber, savaşların amacı hiçbir zaman ganimet olamaz. Kur'ân Uhud mağlubiyetinin sebebini mal sevdasına bağlar. Münafıkların ganimet sevdasıyla savaşa katılmalarını tenkit eder. Yine münafıkların "Yoksa bizi kıskanıyor musunuz?" (48/15) ifadesilerini yererek nakleder. Peygamberimiz Hayber seferine çıkarken, "Benimle beraber sadece cihad arzusunda olanlar gelsin, ganimet arzulayanlar değil."[82] buyurur. Peygamberimiz (aleİhisselâm) Hz. Ali'ye "Bir kişinin hidayete gelmesine vesile olman, kırmızı develerden

---

79 Bilmen, 3/360.
80 Müslim, Cihad, 150; Tirmizî, Siyer, 10.
81 Meydanî, el-Lübab fi Şerhi'l-Kitab, Beyrut 1985, 4/132; detay için bkz. Bostancı, Ahmet, Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri, İstanbul 2001, s. 152 vd.
82 Vakidi, Megazi, 2/634.

daha hayırlıdır."[83] ifadesi bu yorumu teyit eder. Zaten bilindiği gibi kişilerin savaş öncesi, savaş esnası ve savaş sonrası bile Müslüman olmaları durumunda, malları kendi mülkiyetlerinde baki kalır. Ömer b. Abdulaziz'in ifadesiyle, Hz. Peygamber (alelhisselâm) vergi toplayıcı olarak değil, hidayet edici olarak gönderilmiştir.[84]

Tarihte vergisiz bir devletin olmadığı bilinmektedir. Çünkü devletin dış ve iç güvenliğini sağlayacak, çeşitli kamu hizmetlerini devam ettirecek başlıca kaynak, vergilerdir[85]. Müslümanlardan arazi vergisi olarak öşür, gayrimüslimlerden haraç alınmaktadır. Haraç vergisi, toprak statüsüne bağlıdır. Sahibinin müslüman olması veya olmaması sonucu değiştirmez. Ticari vb. diğer gelirlerinden müslümanlar zekâtla, gayrimüslimler cizye ile yükümlüdürler. Zekât miktarı müslümanların mali gelirleriyle orantılı olduğu gibi, cizye miktarı da gayrimüslim vatandaşların mali gelirleriyle orantılı olmuştur. Tarihte farklı kategorilerde (12, 24, 48 dirhem gibi) cizye alınması bu kanaati teyit etmektedir.[86]

Cizye, sözlük anlamıyla karşılık demektir.[87] Terim anlamında ise gayrimüslim tebadan alınan malî karşılığı ifade eder.[88] Genelde baş vergisi olarak tanımlanır. Doğrusu âyette arazi vergisi ile baş vergisi ayrımı yapılmaz. Buna göre muhtemelen cizyenin, baş vergisi anlamını Hz. Ömer döneminde arazi vergisi ile baş vergisi ayrımından sonra kazandığını söylemek mümkündür[89]. Yine de inanmayan kişilerden kişi başı alınan bir vergi anlamını ifade etmez.

Mükellefiyet yönüyle cizyenin inanç karşılığı olmadığı söylenebilir. İslâm hukukçuları cizye yükümlüğünün şartlarını, erkek, buluğ ve zenginlik olarak belirtir.[90] Din adamlarından ve kazancı olmayan fakirlerden cizye alınmaz.[91] Mükelleflerin iktisadi durumlarına göre farklı katego-

---

83 Buhârî, Humus, 8; Tirmizî, Siyer, 5.
84 Ebû Yusuf, s. 131.
85 Tuğ, Salih, İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı, İstanbul 1984, s. 1 vd.
86 Ebû Yusuf, 36, 38, 40, 122, 123.
87 İbn Manzur, 2/278.
88 Tuğ, Vergi, s. 123 vd.
89 Tuğ, Vergi, s. 123 vd.
90 Cessas, 4/284 vd.
91 Zemahşeri, Carullah Muhammed b. Ömer, Keşşaf, Beyrut ts. 2/185.

rilerde cizye ile yükümlü tutulmaları zaten zenginlik durumlarıyla orantılıdır.[92] Hz. Ömer'in Taglip Hıristiyanlarından iki kat zekât (mudaaf sadaka) alması göz önüne alınabilir[93]. Gümrük vergisinde de benzeri bir yaklaşım görülür[94]. Tanzimat döneminde vergide eşitlik ilkesinden hareketle, cizye vergisinin kaldırılması karşılığında askerlikle mükellef olmalarına başta gayrimüslim tebanın razı olmadıkları burada hatırlanabilir[95]. Sözün özü, İslâm hukukuna göre cizye alma idari bir tasarruftur ve sulh ile fethedilen yerlerde diğer mükellefiyetler gibi cizye miktarı da anlaşma ve rızaya dayanır.[96]

Vergiye tabi tutulan mallar itibariyle, zekât ve cizyenin farklı olduğunu belirtmek yerinde olur. Gider yerleri de farklılık gösterir. Diğer bir fark olarak vergi mükellefinin Müslüman olması durumunda haraç vergisi düşmemekle beraber, cizye vergisi düşmekte[97] ve zekâtla mükellef olmaktadır.

Cizyenin Müslüman olmakla düştüğü hususunda ihtilaf olmamakla birlikte, İslâm hukukçuları önceki döneme ait cizye borçları konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Bilindiği gibi fıkıh, ibadet, muamelat ve ukubet kategorilerine ayrılır ve her birinin kendine özgü hükümleri söz konusudur. Kanaatimizce, cizye borçlarının düşüp düşmemesi şeklindeki farklı yaklaşımlar cizyenin muamelat veya ukubet kategorisinde değerlendirilmesine dayanmaktadır. Bazı mezhepler cizyeyi muamelat konusu olarak değerlendirir, bir borç (deyn) olarak kabul eder ve bu kabulle önceki döneme ait cizyenin ödenmesi gerektiğini ifade eder. Hanefiler ise cizyeyi temel ilke olarak ceza (ukubet) kategorisinde değerlendirir ve gayrimüslim bir vatandaşın Müslüman olmasıyla, önceki döneme ait cizye borçlarının otamatikman düştüğünü belirtir. Bu yüzden, cizye borcuyla ölen mükel-

---

92 Cessas, 4/287; Meydanî, 4/143–144; Dennet, Danyal, el-Cizyetü ve'l-İslâm, çev. Fevzi Fehim Cadullah, Beyrut ts. s. 29.

93 Cessas, 4/286.

94 Tuğ, Vergi, s. 132

95 İnalcık, Halil, "Cizye", DİA, 8/48.

96 Kasani, 7/111.

97 Merginani, Burhanuddin, el-Hidaye Şerhu Bidayeti'l-Mübtedi, İstanbul 1986, 2/161.

lefin cizyesi mirasçılarından talep edilmez.[98] Sonuç olarak zekât ve cizyenin hukuki yönü bulunmakla beraber zekâtın dini, cizyenin ise idari-siyasi yönünün ağırlık kazandığını söyleyebiliriz.

Diğer bir boyutuyla cizye maliye hukukunun konusudur. İşte burada cizyeyle yakından ilgili olan "yed" ve "sağirun" ifadesini değerlendirmek gerekecektir. Âyetteki "yed" ifadesinin tefsirinde farklı yorumlar yapılmıştır. Elmalılı, bu kelimenin tefsirinde özetle şu hususların muhtemel olduğunu belirtir: a. itaat ve hürmetle ve tahsiline lüzüm görmeyecek bir suretle, b. elden ve nakden, c. her biri kendi eliyle, vekilsiz olarak, d. eli gücü yetenden, zengin veya çalışmaya kadir baliğ olanlardan, yani aciz ve fakir olanlardan değil. Bu ihtimallerin veren el anlamında alındığını ifade eder. Alan el yönüyle ise a. canlarını, mallarını, hukuklarını müdafaadan aciz olarak himayelerine ihtiyaçları sebebiyle, b. savaş durumunda hakk-ı hayat ve hürriyete nail olmak, dini haklarına saygılı adil bir hükümetin himayesine girmek olarak tefsir eder.[99]

Cümle yapısı itibariyle ilgili âyetteki "ve hüm sağirun" ifadesi, hal cümlesi olarak kullanılır. Bilindiği gibi hal, sahibulhalin fiilin oluş anındaki durumunu niteler. Fakat bu âyette iki fiil bulunmaktadır. Birincisi, cümlenin ana fiilini oluşturan kıtal (katilu) fiili; ikincisi edat grubunda yer alan i'ta (yu'tu) fiilidir. Muhtemelen bu âyetteki hal cümlesi bazılarınca edat grubundaki fiille irtibatlandırılmış ve buna göre yorumlanmıştır. Gayrimüslimlerin cizye verme şeklini senarize eden ifadelerin kaynağını, böyle bir temelde aramak mümkün gözükmektedir.[100] Elmalılı, bu âyetin tefsirinde "...cizyeyi itmina etmeksizin hazır elden ve bulundukları madun vaziyeti unutmayarak tazimkar bir surette takdim ve i'ta edecekleri bir derece-i mağlubiyyete düşürünceye kadar muharebe ediniz."[101] ifadelerine yer vermektedir. Burada cizye verme ifadesinin cizyeyi kabul anlamına geldiği belirtilmektedir. Esasen bizi yakından il-

---

98 Ebû Yusuf, s. 123.

99 Elmalılı, 4/2508; bkz. Zemahşeri, Keşşaf, 2/184.

100 Bkz. Ebu's-Suud Muhammed b. Muhammed, İrşadu'l-Akli's-Selim ila Mezaya'l-Kur'âni'l-Kerîm, Kahire ts. 4/58; Nesefi, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, Tefsiru'n-Nesefi, İstanbul 1984, 2/123.

101 Elmalılı, 4/2507.

gilendiren anlamıyla, “Sen dön ve onlara de ki: Biz onların üzerine, karşı koyamayacakları ordularla yürüyeceğiz. Onları yurtlarından mağlup ve zelil olarak çıkaracağız.” (27/37) âyetinde de benzer bir yapının savaş durumuyla ilgili olduğu görülür.

En çok tartışılan tarafıyla cizye, savaş sonrası tamamen vergi hukukuna tabi bir meseledir. Gerek Peygamberimizin (aleİhisselâm) cizye amili olarak görevlendirdiği kişiler, gerekse Necran Hıristiyanlarına “Bu ümmetin eminini size gönderiyorum.”[102] şeklindeki ifadeleri, gerekse de Ebû Yusuf'un Harun Reşid'e hitapla yazdığı haraç kitabında derlediği ilgili hadisleri ve hukuki ilkeleri burada hatırlatmak isteriz. İlgili hadislerde takatları kadar ödemeleri, zulüm yapılmaması, malların orta düzeyinden cizyenin alınması özenle vurgulanır.[103] Ne Peygamberimizin (aleİhisselâm) ne ilk halifelerin tatbikatında ne de Ebû Yusuf'un ilgili eserinde cizyenin veriş şeklinin şekil şartlarının belirtildiği bir rivayete biz rastlayamadık. Müşterek cizye alınması hali de bu görüşü teyit sadedinde burada anılabilir.[104] Zaten Hayberliler, bu konuda gördükleri adalet sebebiyle “Yer ve gök bununla kaimdir.”[105] demişlerdir.

f) Emniyet ve Asayiş Faktörü

Teorik olarak gayrimüslim vatandaşların hukuki ve dini statüleri değişkenlik göstermez. Bu haklar ebedidir ve devlet başkanı dâhil hiç kimse tarafından ihlal edilemez. Yalnız gayrimüslimlerin siyasi davranışları zaman ve mekâna göre değişkenlik gösterebilecek hususları ifade eder. Bu alan genelde fıkıh kapsamının dışında düşünülür ve ahkâm kavramıyla ifade edilir. Ahkâmı ilgilendiren alanda, elbette tarihi ve siyasi şartların etkisini birlikte düşünmek gerekir. Genel ilke olarak yönetim konuları, ihtiyaç, asayiş ve emniyet kriterlerine bağlanabilir.

Yürütmeyi ilgilendiren konularda ilk halifelerin uygulamaları örnek gösterilir. Çünkü onlar “kudve” olarak tanımlanır. Kuvde kavramı uyul-

[102] Buhârî, Fedailu's-Sahabe, 21.
[103] Ebû Yusuf, s. 124, 125.
[104] Fayda, s. 124, 167.
[105] Ebû Yusuf, s. 50, 51, 90.

ması gereken örnek devlet başkanını ifade eder. Fıkıh kitaplarında kudve kavramına Ömer b. Abdulaziz de dâhil edilir[106]. Fakat diğer halifeler için aynı kavramın kullanıldığına pek rastlanmaz. Bu sebeple sonrası dönemde meydana gelen bazı olumsuzlukları bu ilkeler paralelinde değerlendirmek daha uygundur.

Müslümanların ilay-ı kelimetullah adına yaptığı faaliyetlerinin dinin yayılmasında oynadığı rol inkâr edilmemekle birlikte, bunun İslâm dininin zorla kabul ettirilmesi için bir vasıta olarak kullanılmadığı, asimilasyon uygulanmadığı, isim değiştirmelerine bile zorlanmadıkları tarihi bir gerçektir. Müslümanlar fethettikleri şehirlerin adlarını bile değiştirmemişlerdir. Son dönem Osmanlı paraları üzerinde bile hâlâ Kostantiniyye yazması kâfi bir göstergedir.

Gayrimüslimler kendi inançlarını koruma konusunda her zaman tam bir serbesti içinde olmuşlardır. Başka bir anlatımla, İslâm tarihinde salt dini inanç farklılığı hiçbir zaman takip ve kovuşturma sebebi olmamıştır. Yalnız burada salt dini inanç farklılığı ile dini inancı ve mezhebi farklı kişilerin düşmanca davranışlarını birbirinden ayırmak elzemdir. Elbette düşmanca davranışların faili müslüman da gözükse, düşmanca faaliyet yapılan yer mescit olarak da adlandırılsa, asla müsaade edilemez (bkz. 9/107). Bu tür konularda müslümanların duyarlı, yöneticilerin basiretli olmaları gerekir.

İslâm tarihinde gayrimüslimlere yönelik bazı kısıtlamalardan hep bahsedilmektedir.[107] Kanaatimizce, ilk dönem uygulamalarında görülen kısıtlamaların önemli bir kısmını emniyet ve asayiş gerekçesine hamletmek mümkündür. Mesela, Hz. Ebû Bekir döneminde stratejik öneminden dolayı bazı gayrimüslim kabilelere askerî üniforma giymemeleri şart koşulmuştur.[108] Hz. Ömer döneminde Yahudilerin Hayber'den tehcir edilmelerinde ise "Onlar daha önceden ensardan birine saldırdıkları gibi, şimdi de Abdullah b. Ömer'e saldırdılar. Orada bizim onlardan başka düşmanımız olduğunu bilmiyorum"[109] ifadesi, sürgün gerekçe-

[106] Bkz. Merginani, 2/141, 148, 171.
[107] bkz. Şafii, 4/218.
[108] Ebû Yusuf, s. 144.
[109] Ebû Yusuf, s. 51.

si olarak zikredilir. Hıristiyanların Necran'dan tehcir edilmelerinde de, orada at ve silah edinmeleri sebebiyle Hz. Ömer'in (radıyallahu anh), onların Müslümanlara karşı düşmanca bir tavır içerisinde olmalarından endişe ettiği belirtilir.[110]

Bazı İslâm hukukçuları, Hz. Ömer döneminde Arap yarımadasından Yahudi ve Hıristiyanların tehcir edilmesini, gayrimüslimlerin Hicaz bölgesine giremeyeceği şeklinde yorumlamışlardır.[111] Hâlbuki Peygamberimiz (sallallahu aleyhi ve sellem) zamanında gayrimüslim elçilerin, heyetlerin, hatta tüccarların Medine'ye gelip gittikleri bilinmektedir. Hulafa-i Raşidin ve sonrası dönemlerde bu geliş gidişler devam etmiştir. Zaten Ebû Hanife'ye göre, hac ve umre maksadı olmayan gayrimüslimlerin harem bölgesine girmeleri hususunda dinen bir mahzur bulunmamaktadır. Diğer mescitler de aynı kategoride değerlendirilmektedir.[112]

Genel ilke olarak ayin ve bayramlarında haç ile gezmeleri dinî ayin ve ibadet serbestîsi kapsamındadır. Gece veya gündüzün istedikleri saatte çan çalabilecekleri ifade edilmekle birlikte, namaz vakitlerinde çan çalmalarına izin verilmeyeceği bazı anlaşma metinlerinde kayıtlıdır[113]. Fethedilen yerlerde eski mabetlere dokunulmayacağı, tahrip olmuşsa restorasyon imkanı sağlanacağı beyan edilir.[114] Özellikle Arap yarımadasında yeni mabet yapılmasına sıcak bakılmamakla birlikte, ihtiyaca binaen devlet başkanının iznine bağlı olarak yeni mabet inşa edilebileceği ifade edilir.[115] Endülüs ve Osmanlı tatbikatında bunun örnekleri görülür.

Ayrıca, alkollü içkilerin kullanılması Müslümanlara yasak olduğu halde, gayrimüslimler yalnız kullanmada değil, imal ve ithal etmekte, kendi aralarında satış yapmakta tam bir serbestîye sahiptir. İslâm tarihinde sadece Müslümanların çoğunlukta olduğu yerlerde sedd-i zerai ilkesi açısından içkinin aleni satımına izin verilmemiştir.[116]

---

110 Ebû Yusuf, s. 73, 74.
111 Şafii, 4/216 vd.
112 İbn Abidin, 4/108–109; Elmalılı, 4/2501 vd.
113 Ebû Yusuf, s. 146.
114 Ebû Yusuf, s. 143, 146–149.
115 Bkz. Bilmen, 3/427.
116 Kasani, 7/113.

C- GAYRİMÜSLİMLERLE SİYASAL İLİŞKİLER

Gayrimüslimlerle sosyo-hukuki ilişkiler ve gayrimüslimlerin vatandaşlık statüleri daimi bir nitelik arz etmekle birlikte, siyasi nitelikli konular geçicilik özelliğine sahiptir. Gayrimüslimlerle siyasal ilişkiler konusunda en kritik nokta, cihad kavramına yüklenen anlamda ve buna bağlı olarak savaşların dini mi, siyasi mi bir olay olduğu yorumunda odaklanır. Eğer savaşlar dini nitelikli bir olay olarak yorumlanırsa, elbette inanç özgürlüğü açısından yorumlanması gerekir. Şayet savaşlar siyasi nitelikli bir olay olarak yorumlanırsa, savaşların inanç özgürlüğü kapsamına girmediğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Yine de, Kur'ân'da savaşla ilgili âyetlerin bulunması; fitne kavramının kapsamı; Hz. Peygamberin (aleIhisselâm) savaş yapmış olması; bu savaşlarda din faktörü; savaşların dine davetle ilgisi; bazı İslâm âlimlerinin savaşın gerekçesi olarak dini inanç farklılığını esas alan görüşleri; dar-ı harp kavramının İslâmlaştırılması gereken ülkeler anlamına geldiği anlayışı ve bu kavramın dünyayı inanç coğrafyasına göre iki kutba böldüğü yorumu sebebiyle savaşlar, inanç özgürlüğünün en problemli bir alanını teşkil eder.

İnanç özgürlüğü açısından konunun mihenk noktasını İslâm hukukçularının uluslararası ilişkiler konusundaki görüşleri oluşturur. Bu görüşler, dini inancı farklı ülkeler arasındaki ilişkilerde barış ilkesinin mi savaş ilkesinin mi esas olduğu yorumuna dayanır. Bu düşüncelerin temelleri, Hz. Peygamberin (aleIhisselâm) savaş ve barış yaptığı kabilelerin dini kimlikleri mi etken olmuş, yoksa düşmanca ilişkilerin bir sonucu olarak mı savaşlar meydana gelmiştir sorusunun cevabında aranabilir. En kritik noktasıyla, Peygamberimizin (aleIhisselâm) savaşları sebebiyle nazil olan âyetleri yorumlama yöntemi hayati önem arz eder.

Burada savaşla ilgili hükümlerin İslâm hukuk sistematiğindeki yerine ve İslâm hukukçularının doktrindeki tartışmalarına işaret edeceğiz. İslâm'da barış ilkesini ve Medine vesikası örneğini inceleyeceğiz. Savaşla ilgili âyetlere ve Peygamberimizin (aleIhisselâm) savaşlarının gerekçelerine kısaca değineceğiz. Cihad çağrısı, sıcak savaş öncesi barış çağrısı ve sıcak savaş anındaki kurallara dikkat çekeceğiz. Bu verilerle Peygamberimiz (aleIhisselâm) dönemi savaş ve dini inanç ilişkisini belirlemeyi hedefleyeceğiz. Fıkıh

kitaplarının siyer bölümünde kullanılan dar-ı harp kavramının mahiyetini tartışacağız. Konunun diğer boyutlarını genelde çerçeve dışı tutacağız.

1. İslâm'da Savaş ve Barış

Bu başlıkta, İslâm'da barış ilkesi, savaşla ve kıtalle ilgili âyetler ve Hz. Peygamberin (alelhisselâm) savaşları değerlendirilecektir. Değerlendirmelerde hep inanç özgürlüğünün özgürlük ilkesi esas alınacaktır. Özgürlükler açısından temel ilke belirlenecek ve bazı naslar ve uygulamalar yorumlanacaktır.

a) İslâm'da Barış İlkesi

İslâm kök itibariyle silm mastarından türetilmiş bir kelimedir. Silm; esenlik ve barış anlamına gelir. Kur'ân, "Top yekûn barışa (silm) giriniz." (2/208) buyurur. Genel olarak "Sulh daha hayırlıdır." (4/128) âyeti bireysel ilişkileri ifade etmekle birlikte, uluslararası ilişkileri de kapsamaktadır. Vazgeçtikleri vakitte haksız yere saldırılmamasından bahsedilir (4/90). "Eğer muharebe etmekten yüz çevirirlerse, düşmanlık sadece zalimleredir." (8/61) denilir. "Size esenlik dilerlerse, siz de esenlik dileyin." (4/90) emri verilir. "Barışa yanaşırlarsa, sen de yanaş." (47/35) emir kipiyle ifade edilir. Sadece zillet göstererek barış teklifinin kabul edilmemesi beklenir (4/94). Kur'ân'da düşmanların saldırılarının engellenmesi, Allah'ın nimeti olarak kabul edilir. Allah'ın onların ellerine mani olduğu kaydedilir (48/24). Anlaşmalı kavim kavramı kullanılır (4/90). Anlaşma yapıldığında ahde riayet edilmesi beklenir (16/91). Bir grubun her anlaşma yaptıklarında anlaşmalarını bozmaları yerilir (2/100). Müslümanların şartlarına bağlı oldukları belirtilir.[117] Anlaşmanın tek taraflı bozulması ihanet gibi bazı gerekçelere dayandırılır (8/58). Böylesi durumunda dört aylık süre verildiği görülür (9/2). Savaş hazırlıklarının düşmanı korkutma gayeli olduğu beyan edilir (8/60). Yalan haber getirerek iki kabile arasında savaşın patlak vermesine sebep olabilecek kişi Kur'ân'da "fasık" olarak nitelenir (49/6).

---

[117] Tirmizî, Ahkâm, 17.

b) Medine Vesikası Örneği[118]

Tarih kitapları Peygamberimizin (aleyhisselâm) dini ve/veya siyasi nitelikli birçok kabile ile anlaşma metinlerini nakleder. Belki de bunlardan en önemlisi, Peygamberimizin (aleyhisselâm) Medine'de yerleşik bulunan Yahudi kabileleriyle yaptığı antlaşmadır. Diğerlerine göre Medine vesikasının önemi, hem Müslümanların gayrimüslimlerle bir arada yaşamasından hem de muhtevasından kaynaklanır. Biz, bu antlaşmayı barış ilkesinin pratiği olması açısından yorumlamak istiyoruz.

Yüz yılı aşkın süredir devam eden kargaşa, anarşi ve savaşlar sonucu Medine'nin siyasî yapısının oldukça dağınık olduğu görülür. Siyasî dağınıklığı önlemek için Abdullah b. Übeyy'e taç giydirilmesi gündemdedir. Hicret, böyle bir ortamın arefesinde gerçekleşir. Bu sosyal realiteden dolayı Peygamberimiz (aleyhisselâm), Medine'ye hemen girmez ve Kuba'da bir süre bekler. Bu süre içerisinde çeşitli temaslarda bulunduğunu ve stratejiler geliştirdiğini tahmin etmek güç değildir. Nitekim Medine'ye silahlı muhafızların korumasıyla girdiği biliniyor.[119]

Peygamberimizin (aleyhisselâm) dini tebliğ ederken uyguladığı siyaset, peygamberlik fetanetinin ayrı bir boyutu olarak yorumlanabilir. Liderlik vasfı, hayatı boyunca hemen her yerde görülür. Bundan dolayı Peygamberimizin (aleyhisselâm), Medine'ye sığındığı söylenebilir; fakat sığıntı olduğu asla söylenemez. Daha ilk günlerde, hicretin hedefine ulaşabilmesi için en mükemmel çözüm modeli olan muhacirlerle ensarı manevi kardeş addeder.[120] Ensar, bu kardeşlerine öz kardeşi aratmayacak yardımlaşma ve dayanışma örneği sunar.

Hicretin ilk zamanlarında Peygamberimiz (aleyhisselâm) nüfus sayımı yaptırır.[121] Araştırmacılara göre, Medine'de yaklaşık 1500 Müslüman, 4000 Arap müşrik ve 4000 / 4500 Yahudi unsuru bulunmaktadır[122].

---

118 "Medine vesikası örneği" bölümü, 12.11.2005 tarihinde İSAV tarafından tertip edilen "Kur'ân-ı Kerîm'de Ehl-i Kitab" konulu toplantıda sunulan "Medine Vesikası ve Ehl-i Kitab" adlı tebliğ metninden özetlenmiştir.

119 Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1/166.

120 İbn Hişam, 2/504 vd.

121 Buhârî, Cihad, 181, Müslim, İman, 235.

122 Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1/183.

Medine vesikasının nerede yazıldığı bilinmekle birlikte, özellikle Yahudilerle ilgili maddelerinin ne zaman yazıldığı hakkında farklı yorumlar yapılmaktadır. İlgili maddelerde hakemliğin Peygamberimize (aleyhisselâm) ait olması ve Resûlullah (md. 42, 47) ifadesiyle kaydedilmesinden hareketle, Bedir savaşı sonrasında imzalandığı ihtimali üzerinde durulur.[123]

"Bedir savaşına kadar Yahudilerden sözlü ve fiilî bir düşmanlık vaki olmamıştı"[124] bilgisi ise antlaşmanın Bedir savaşından önce imzalandığı ihtimalini kuvvetlendirir. "Bedir savaşından sonra, Yahudiler taşkınlık yaptılar ve kendileriyle Resûlullah arasındaki ahdi bozdular"[125] ifadesi ve Kaynuka oğullarının antlaşmayı bozan ilk Yahudi kabilesi olduğunun belirtilmesi de[126] vesikanın Bedir savaşından önce yapıldığını teyit eder.

Medine vesikasının muhtevası: Medine vesikası, 47 maddeden ibarettir.[127] Maddelerin 1-23 arası Müslümanlarla, 24-47 arası ise Medine'de yerleşik olan Yahudi kabileleriyle ilgilidir.[128] Yahudilerle ilgili hükümler şu ana başlıklar altında toplanabilir: Yesrib çevresi haram bölgesi olarak belirlenir. Her bir zümre kendi bölgesinden mesuldür. Antlaşmaya dâhil olan herkes, Medine içerisinde ve dışarısında güvendedir. Kendi aralarında hayırhahlık ve iyi davranış temel prensiptir. Kan diyeti ve kurtuluş fidyesi konusunda yardımlaşma esastır ve eşitlik ilkesi geçerlidir.

Adalet ilkesi gereği, mazluma yardım edilir ve suçlular korunmaz. Bu vesika hükümleri, zulüm ve cürüm işleyenleri cezalandırmaya engel olarak yorumlanamaz. İhtilaf vukuunda hakem olarak Peygamberimize müracaat edilir. Yahudiler kendi dinlerinde, Müslümanlar kendi dinlerinde serbesttir.

---

[123] Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1/195; Aydın, M. Akif, "Anayasa" DİA, İstanbul 1991, 3/153.

[124] Şafiî, 4/181.

[125] Şeybanî, 5/3.

[126] İbn Hişam, 3/51.

[127] İbn Hişam, 2/501–504; Ebû Ubeyd, Kasım b. Selam, Kitabu'l-Emval, Kahire 1975, s. 260–264; Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1/202–210; Tuğ, Salih, İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri, İstanbul 1969, s. 31–40.

[128] Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1/190.

Himaye hakkına sahip olmayanlar, başkasını himaye etmeye salahiyetli değildir. Hiç kimse, Kureyş'e ve onların işbirlikçilerine himaye hakkı tanıyamaz. Savaş durumunda Medine ortaklaşa savunulur. Dini savaşlar bunun istisnasını oluşturur. Yahudilerin savaşa katılmaları, Peygamberimizin (alelhisselâm) iznine tabidir. Katılmaları durumunda, savaş masrafları kendilerine aittir.

Vesika kendinden "kitap" (md. 1, 36, 47) ve "sahife" (md. 22, 39, 42, 46) olarak bahseder. Kitap ve sahife ifadesi, genelde semavi kitapları ve sahifeleri çağrıştırır.[129] İmam Muhammed ise Peygamberimizin (alelhisselâm) genel tavrının antlaşmaları yazdırmak olduğunu söyler, Hudeybiye sulhnamesinin iki nüsha yazıldığını kaydeder ve bunu müdayene âyetiyle (2/282) irtibatlandırır.[130] Bilindiği gibi, ilgili âyet akitlerin yazılmasını amirdir.

Vesikada Medine'nin haram bölgesi belirlenir, sınırları çizilir. Sınırların çizilmesi, Medine site-devletinin ülke unsuru olarak değerlendirilir.[131] Bizce, Medine site devletinin kuruluşu ayrı bir konudur. Böyle bir incelemede, Medine vesikası elbette önemli parametrelerden birini oluşturur. Bu anlamda, İslâm hukuk metodolojisinde Peygamberimizin (alelhisselâm) bazı davranışlarının devlet başkanlığı vasfıyla temellendirilmesi de burada hatırlanabilir.[132] Bununla beraber, kanaatimizce, vesikada Yesrib haram bölgesinin belirlenmesi daha ziyade Hz. İbrahim'in (alelhisselâm), Mekke'yi haram bölgesi kılması anlayışıyla paralellik gösterir.[133] Böylece her iki belde, "dâru'l-emân" unvanını kazanır.[134] Buradaki dâru'l-emân ifadesi; can, namus, mal gibi insan haklarının güvence altında olduğu ülke anlamına gelir.

Medine vesikasında "Yahudilerin dinleri kendilerine, Müslümanların

---

[129] Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1/191; Tuğ, Anayasa, 45; Bulaç, Ali, "Asr-ı Saadet'te Bir Arada Yaşama Projesi: Medine Vesikası", Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm, Editör: Vecdi Akyüz, İstanbul 1995, 2/192–193.

[130] Şeybanî, 5/62, 67.

[131] Tuğ, Anayasa, s. 44; Türcan, Talip, Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri, Ankara 2001, s. 55–56.

[132] Debusî, s. 249–252.

[133] Ebû Yusuf, s. 104.

[134] Bkz. 2/126; 14/35; krş. Ebû Davud, Menasik, 90, 99.

dinleri kendilerine" (md. 25) ifadesi yer alır. Bu ifade "bizim dinimiz bize, sizin dininiz size," (109/6) ve özellikle ehli kitap kastedilerek, "bizim amelimiz bize, sizin ameliniz size" (2/139; 27/55; 42/15) âyetlerine dayanır ve evrensel bir nitelik arz eder. Buradaki "din" ifadesini, inanç esasları ve dini değerler ve dini hükümler olarak anlayabiliriz.

Medine vesikasına göre, Peygamberimiz (aleyhisselâm), ihtilafların çözümünde hakem kabul edilecektir (md. 42). Peygamberimizin (aleyhisselâm), zina eden iki Yahudi hakkında Tevrat'a göre hüküm vermesi, bunun tipik örneğini oluşturur.[135] Bu kapsamda, "eğer sana gelirlerse, ister aralarında hükmet, ister hükmetmekten geri dur. Geri durursan onlar sana asla zarar veremezler. Şayet hükmedersen, aralarında adaletle hükmet. Çünkü Allah adilleri sever" (5/42) âyeti hakkında farklı yorumlar yapılır. İmam Şafiî, bu âyetin hükmünün hâkimiyetin bulunmadığı antlaşmalı gayrimüslimlerle ilgili olduğunu özellikle belirtir.[136]

Vesikanın diyetle ilgili hükümleri, ihtiyaç anında yardımlaşmayı amirdir. Bu maddeye istinaden, Peygamberimiz (aleyhisselâm), Nadir oğullarından maddi yardım talebinde bulunmuş; fakat bu talebe olumlu cevap verilmemiştir.[137] Savaşla ilgili olarak ise Bedir savaşı, planlanmamıştı ve de savunma savaşı değildi. Bu sebeple Yahudi unsurunun bulunmayışı zaten normal kabul edilebilir. Müşrik bir kişinin, Yahudilerden 700 civarında bir grupla, Uhud savaşına katılmaları talebi, "biz müşriklerden yardım istemeyiz"[138] ifadesiyle, Peygamberimiz (aleyhisselâm) tarafından reddedilir. Onlara güvenmediği ise özellikle belirtilir.[139]

Peygamberimiz (aleyhisselâm), yaptığı antlaşma maddelerine hiçbir zaman aykırı davranmamıştır. Medine vesikası maddelerini ihlal edici bir davranışından da söz edilmez. Vesikanın ihlalinde, Yahudi kabilelerin düşmanca davranışları hep gerekçe gösterilir. Bedir savaşından sonra Kaynuka oğullarıyla ilişkiler, olumsuz gelişir. Bir Müslüman bayana sarkıntılık yapılması sonrası karşılıklı ölüm olayları, bardağı taşıran son damla olarak

---

135 Müslim, Hudud, 27.
136 Şafiî, 4/198, 422; bkz. Cessâs, 4/88–92; İbn Arabî, 2/620, 621; Elmalılı, 3/1688.
137 İbn Hişam, 3/199 vd.
138 Ebû Davud, Cihad, 142.
139 Şeybanî, 4/192.

değerlendirilebilir.[140] Vesikanın ilgili maddesine istinaden Peygamberimizin (alelhisselâm) öldürülen bir kişinin diyetini ödeme hususunda Nadir oğullarından yardım talebine, suikast teşebbüsünde bulunmaları muhasaranın kıvılcımını oluşturur.[141] Kurayza oğulları muhasarası ise Ahzab savaşında Müslümanlara ihanet ederek düşmanla işbirliği yapmaları sonucu gerçekleşir.[142]

Yukarıda da ifade edildiği gibi hemen hemen bütün kaynaklarda, Tevbe suresinin hicretin 9. yılında nazil olduğu hakkında ittifak vardır. Ayrıca, Tevbe suresinin son nazil olan sure olduğu nakledilmektedir. Bu suredeki cizye âyetinin ise 9. yıldaki Tebük seferine ait hazırlıklar sırasında veya bu gazve esnasında nazil olduğu rivayet edilmektedir.[143] Cizye ile ilgili âyetin nüzulünden sonra, Peygamberimizin (alelhisselâm) bazı ehli kitap ve Mecusi kabilelerle zimmet sözleşmesi yaptığı bilinmektedir.[144]

Konumuzla ilgili temel problem, Medine vesikası geçiş dönemine ait bir uygulama mıdır, yoksa zimmet hükümleriyle nesh olmuş mudur sorusunun cevabında düğümlenir. Bu soruya cevap oluşturabilecek şu hususlar hatırlanabilir: Hayber seferi hazırlıklarının yapıldığı esnada, Medine'de Peygamberimizle (alelhisselâm) antlaşmalı olan Yahudilerin varlığından bahsedilir[145] Ayrıca, Hayber seferine Medine Yahudilerinden on kişinin katıldığı ve Peygamberimizin (alelhisselâm) onlara ganimetten pay verdiği rivayet edilir.[146] Hatta ailesinin maişeti için aldığı gıda karşılığında, zırhını bir Yahudi'ye rehin vermesi,[147] Peygamberimizin (alelhisselâm) son zamanlarına kadar Medine'de Yahudi unsurunun varlığını gösterir.

Medine'de kalan Yahudilerin, cizye âyetinden sonra zimmî statüsünde değerlendirildiği bilgisine biz rastlamadık. Bunların, vesika şartlarına bağlı olarak devam etmeleri kuvvetle muhtemeldir. Bu ihtimal, Tevbe suresinde

---

[140] İbn Hişam, 3/51.
[141] İbn Hişam, 3/199 vd.
[142] İbn Hişam, 3/244 vd.
[143] Fayda, s. 115.
[144] Hamidullah, *Vesaik*, 150 vd.
[145] Vakidî, *Megazi*, 2/634, 635, 637.
[146] Vakidî, *Megazi*, 2/684.
[147] Buhârî, *Cihad*, 89; Tirmizî, Buyu', 7.

bazı müşrik kabilelerle yapılan antlaşmaların sona erdiğinin ilan edilmesi emredilirken, antlaşma yapıldıktan sonra, "şartları hiçbir şey eksiltmeksizin tamamen yerine getiren ve sizin aleyhinize hiç kimseye destek vermeyen" (9/4) müşriklerin istisna edilmesi anlayışıyla teyit edilebilir.

Bu verilere göre, Peygamberimizin (aleİhisselâm) zayıf olduğu zamanlarda anlaştığı, güçlü olduğu zamanlarda ise savaştığı yorumu vakaya uygun değildir. Böyle bir siyaset uyguladığını varsaymak, hiçbir zaman Peygamberimizi (aleİhisselâm) yüceltmez. Aksine O (aleİhisselâm), daima hukukun, adaletin ve barışın temsilcisi olmuştur.

Sözün özü, Medine vesikasının değişmeyen ruhu, savaşsız barış içerisinde bir arada yaşama, sosyal münasebetlerde hayırhahlığı ve iyi davranışı esas alma, iç ve dış güvenliğin sağlanmasında işbirliği yapma şeklinde özetlenebilir. Bu ruh, iletişim araçlarının dünyayı küçülttüğü, büyük ölçekli nüfus hareketlerinin gerçekleştiği ve sınırların eski değerini kaybettiği günümüz dünyasında daha da önem kazanır.

c) Savaşla İlgili Âyetler

Kur'ân'da insan mayasındaki bozgunculuk ve kan dökücülük vasfı meleklerin endişesiyle dile getirilir (2/30). Doğrusu, insanın kan dökmesi insanlık tarihi kadar eskidir. Diğer bir anlatımla, savaşlar tarihin bir realitesi olagelmiştir. Kur'ân'da harp ve gazve kelimeleri kullanılmakla beraber, savaşı ifade için genelde "kıtal" kelimesinin kullanıldığı ifade edilir.[148] Tabii ki kıtal kelimesinin mastar olduğu ve savaşı değil, savaş durumunda savaşmayı ifade ettiği göz ardı edilmemelidir. Kur'ân'da tarihte nice peygamberlerin savaştıklarından bahsedilir. Hz. Süleyman'ın ordusu, Hz. Musa ve Firavun mücadelesi, Talut ve Calut savaşı, Ebrehe'nin Kâbe baskını, Bizans ve Sasani savaşlarına Kur'ân'da atıflar yapılır.

Kur'ân'da tarihi savaşlardan bahsedildiği gibi, Müslümanların birbirleriyle olan savaşlarından da bahsedilir (49/9). Genelde ise Peygamberimizin (aleİhisselâm) gayrimüslimlerle yaptığı savaşlar anlatılır. Yalnız savaşla ilgili âyetlerin genelde savaş sonrası nazil olduğu tefsir ve megazi kitapla-

[148] Özel, Ahmet, "Cihad", DİA, İstanbul 1993, 7/528; Donner, Fred M. "The Sources of İslâmic Conceptions of War", Just War and Jihad, London 1991, s. 46.

rınca nakledilir. Zaten bu, çoğu zaman Kur'ân üslubundan da anlaşılır. Bu sebeple, ilgili âyetlerin ilgili savaşlarla birlikte değerlendirilmesinin, âyetlerin yorumlanmasında önemli bir faktör olduğu söylenebilir.

Savaşlar, Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) Medine dönemine ait olaylardır. Bu yüzden Medeni surelerde savaşla ilgili âyetler önemli bir yer tutar. Savaşın ağırlıklı olarak anlatıldığı sureler olmakla beraber, Kur'ân'da Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) savaşları genellikle farklı yerlerde bulunur. İlgili âyetlerde savaşın çeşitli boyutları zengin bir kavramlar örgüsü içerisinde anlatılır. Bu âyetlerin bir kısmı savaşın maddi yönünü, çoğunluğu ise savaşın moral gücünü ilgilendirir. İstişare, itaat, biat, tevekkül, sabır, sebat, nifak, irtidat, görülmeyen ordular, sekine, düşmana korku salınması vb. unsurlar bu düşünceye örnek gösterilebilir. Konumuz açısından Kur'ân'ın, savaşı hem düşman güçler hem de Müslümanlar açısından anlatması dikkat çeker.

Savaşların gerekçeleri: Kur'ân'da, bazen peygamberlere isnat edilen suçlamalardan bahsedilir, bazen de Müslümanların suçlarının ne olduğu sorulur. Hz. Musa'nın durumu anlatılırken imanını gizleyen bir kişinin "Rabbim Allah diyen bir insanı mı öldüreceksiniz." (40/28) itirazına yer verilir. Ebû Bekir de, aynı âyeti müşriklere karşı kullanır.[149] Müminlerin durumu "Tamamen haksız yere, sırf 'Rabbimiz Allah'tır' dediklerinden ötürü yurtlarından kovulmuşlardı." (22/40), başka bir yerde de, "Resûlullahı ve sizi sırf 'Rabbiniz olan Allah'a inandığınız için vatanınızdan kovuyorlar." (60/1) ifadesiyle anlatılır.

Düşman grubun yaptığı eylemlerden, çeşitli kelimelerle bahsedilir. Düşmanın durumunu niteleyen âyetlerde, güçleri yetse Müslümanları dinden döndürünceye kadar savaşacaklarından bahsedilir (2/217). Sizinle dininizde savaşıyorlar (60/8) denilir. Gerekçelendirmelerde dikkat çekici bir üslupla, "savaşılanlar için zulme uğramaları sebebiyle" (22/39) savaşa izin verildiği belirtilir. Savaşı ilk önce onların başlatmaları, ahitlerine riayet etmemeleri,[150] yeminlerinin olmadığı, anlaşmalarını bozdukları, ihanet etmeleri gibi hususlar başlıca savaş gerekçelerini oluşturur. Serahsi'nin

[149] İbn Hişam, 1/290.
[150] Vakidi, Megazi, 2/749.

ifadeleriyle, ilgili âyetlerde savaş gerekçelerine, ya açıkça işaret edilir ya da ilgili sebep dolaylı olarak referans gösterilir (dâî bir sebep). Düşman tarafın din farkını bir savaş gerekçesi görmesi anlayışı Kur'ân'da bulunsa bile, aksi söz konusu değildir. Bu referanslara göre, savaşların küfre karşı değil, zulme karşı yapıldığı söylenebilir.

Kıtal fiilinin emir formunun kullanımında, "Sizinle savaşanlara karşı siz de savaşın" (2/190), "Onlar toptan savaştıkları gibi siz de toptan savaşınız." (9/36) şeklinde bir üslup görülür. Kıtal fiilinin emir formunun nesnesi olarak, "şeytanın dostları" (4/76), "küfür önderleri" (9/12) ve "kâfirlerden yakın olanlar" (9/123) ifadeleri kullanılır. Şeytanın dostları ifadesinden önce, çaresizlik içinde kalan bazı erkek, kadın ve çocukların, ahalisi zalim olan bir yerden çıkarılma feryatları aktarılır. Küfür önderleri ifadesinde, "ahitlerinden sonra yeminlerini bozarlar, dininize hücum ederler." cümlesi yer alır. "Kâfirlerden yakın olanlar" (9/123) ile kast edileninin Tebuk seferine işaret edildiği bazı tefsirciler tarafından söylenir.[151] Akrab felakrab ilkesiyle ayrıca işin tabiatına işaret ettiği yorumu da yapılır.[152]

Başlamış bir savaşın sonuçlandırılması: Kıtal fiilinin emir kipinde, bazen gaye belirtilmesi önem arz eder. Öncelikle Müslümanlardan iki grubun birbirleriyle savaşmaları durumunda, "Allah'ın emrine dönünceye kadar savaşınız." (49/9) emri verilir. Diğer bir yapı da, "cizye verinceye kadar" (9/28) ifadesi kullanılır. Ayrıca, "Mescidi haramda sizinle savaşmadıkça savaşmayınız." (2/191) ifadesiyle savaşı başlatan taraf olmamaları amir bir hüküm olarak beyan edilir. Müteakip âyetlerde, "fitne kalmayıncaya ve din Allah'ın olana kadar savaşınız" (2/193) hükmü yinelenir. "Eğer vazgeçerlerse düşmanlık sadece zalimleredir" (2/193) ifadesiyle âyet sona erer. Enfal suresinde aynı unsurlara benzer bir yapı kullanır (8/34-39).

Savaşla ilgili âyetlerdeki fitne kelimesi, dini işkence ve zorlukları ifade eder.[153] Megazi kitaplarında da dini işkence ve zorluklara maruz kalanla-

---

[151] İbn Kesir, 4/174.

[152] Elmalılı, 4/2647.

[153] İsfehani, s. 623–624; hadisteki anlamı için bkz. İbnu'l-Esir, en-Nihaye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser, tahk. Tahir Ahmed ez-Zavi, Mahmud Muhammed, Beyrut ts. 3/410–411; fitne kelimesi hakkında bir değerlendirme için bkz. İşler, Emrullah, "Fitne Katilden Beter mi? –Fitne Kelimesi ve Türkçe'ye Çeviri Sorunu", İslâmiyat, Ankara 1999, c. 2, sy. 2, s. 136–153.

rı ifade etmede kullanıldığı görülür. Bu sebeple Kur'ân'daki fitne kelimesine küfür anlamını vermek isabetli bir yorum değildir. Yani Kur'ân'ın fitne ile ilgili âyetlerinden farklı bir anlam çıkmaz.

Fitne kelimesi İslâm tarihinde Hz. Osman'ın şehit edilmesi olayını tanımlamak için kullanılır. Daha sonra Hz. Ali döneminde iç savaşları ifade eden bir kavram niteliğine bürünür. Fıkıh kitaplarına yansımasının ilgili savaşlardan kaynaklandığına hükmedilebilir. Bu yüzden fitne, fıkıh literatüründe adil yönetime karşı isyan edenlerin durum ve tutumlarını niteleyen bir kavram anlamını taşır hale gelir.[154]

Konumuzla ilgili son nazil olan sure olması hasebiyle Tevbe suresi önem arz eder. Yalnız bu surede anlaşmalı olan bazı kabileler ile anlaşmanın son bulduğu ifade edilirken,[155] anlaşmalarına sadık kalan bazı kabileler ile anlaşma sürelerinin sonuna kadar vefa gösterilmesi emredilir. Her iki grubun da müşrik olarak nitelenmesi dikkat çekicidir (9/1, krş. 9/4). İlaveten, müşriklerden eman isteyenlere eman verilmesi de ilgili âyetin amir hükmüdür (9/6). Peygamberimiz (aleyhisselâm) bu âyetleri ve ihtiva ettiği bazı ahkâmı Mekke'ye gelen hacılara tebliğ etmek üzere Hz. Ali'yi (radıyallahu anh) vazifelendirir. Hz. Ali (radıyallahu anh) de, Hz. Peygamberle (aleyhisselâm) süreli ve hususi yapılan anlaşmaların süresi sonuna kadar devam edeceğini onlara bildirir.[156]

İşte burada Kur'ân'ın bu üslubunun, savaşı amir âyetler mi yoksa fiili bir savaşı sona erdirme hükmünü ifade eden âyetler mi olduğu önem kazanır. Kur'ân'ın genel üslubu içerisinde ilgili âyetlerin savaşın sona erdirilmesini amir olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Zaten aksi bir yorum, İslâm'ın barış ilkesiyle çelişki doğurur. Ayrıca savaş gerekçelerine işaret eden âyetler yukarıda zikredilmişti. Elbette her iki yapının birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir.

---

[154] Serahsi, Mebsut, 10/124, 125, 127, 128, 129. Detay için bkz. Heykel, 1/141 vd.; Emhazun, Muhammed, Tahkiku Mevakıfi's-Sahabeti fi'l-Fitneti min Rivayati'l-İmam et-Taberi ve'l-Muhaddisin, Riyad 1994, 1/267 vd.

[155] Gerekçesi için bkz. Köksal, M. Asım, Hz. Muhammed (aleyhisselâm) ve İslâmiyet, İstanbul 1979, 9/436.

[156] Fayda, Mustafa, "Hz. Peygamber'in Müşrik Araplara Karşı Siyasetinin Son Safhası", Ebedi Risalet 1/İzmir 1993, s. 125.

d) Peygamberimizin (alelhisselâm) *Savaşları*

Kur'ân-ı Kerîm'de, çoğu yerde iman ve salih amel peş peşe zikredilir. Çünkü salih amel, İslâm ahlakının temelini teşkil eder.[157] Kur'ân'da, Hz. Peygamberden (alelhisselâm) müşriklere şu esasların okunması istenir: Allah'a hiçbir şey ortak koşulmamalı, anne babaya iyilik yapılmalı, açlık korkusu sebebiyle çocuklar öldürülmemeli, gizli de olsa açık da olsa kötülüklere yaklaşılmamalı, Allah'ın haram kıldığı cana kıyılmamalı, yetim malına yaklaşılamamalı, ölçü ve tartılar adaletle yapılmalı ve akraba bile olsa doğru söylenmelidir (6/51-53).

Doğrusu paralel düşünceyi Hz. Cafer'in Necaşi'ye karşı verdiği cevapta da görebiliriz. Hz. Cafer, Necaşi'nin sorularına Meryem suresini okuyarak veciz bir cevap verir. İslâm'ın kazandırdığı değerleri ise şu ifadeleriyle özetler: "Ey melik, biz cahil bir millettik. Putlara tapar, ölü eti yerdik. Fuhuş yapar, akrabalık tanımaz, komşulara kötülük yapar ve içimizden kuvvetli olanlar, zayıf olanları ezerdi. Yüce Allah bize, soyunu sopunu, doğruluğunu ve nezahetini bildiğimiz bir Peygamber gönderinceye kadar biz bu durumda idik.

Hz. Peygamber (alelhisselâm) bizi, Allah'ın birliğine inanmaya, O'na ibadet etmeye, bizim ve atalarımızın Allah'tan başka tapına geldiğimiz taşları ve putları bırakmaya davet etti. Doğru sözlü olmayı, emanetleri yerine getirmeyi, akrabalık haklarını gözetmeyi, komşularla güzel geçinmeyi, günahlardan ve kan dökmekten sakınmayı bize emretti. Her türlü ahlaksızlıklardan, yalan söylemekten, yetimlerin malını yemekten, namuslu kadınlara dil uzatmak ve iftira etmekten bizi men etti. Hiçbir şeyi Allah'a ortak yapmaksızın ibadet etmeyi, namaz kılmayı bize emretti.

Biz de onu tasdik ve ona iman ettik. Onun Allah'tan getirip tebliğ ettiği şeylere tabi olduk. Hiçbir şeyi ortak tanımadan tek olan Allah'a ibadet ettik. Onun bize haram kıldığını haram, helal kıldığını helal olarak kabul ettik. Bu yüzden kavmimiz bize düşman kesildi. Bizi dinimizden döndürmek ve putlara taptırmak için türlü türlü işkencelere maruz bıraktılar."[158]

---

[157] Bkz. Dumlu, Ömer, Kur'ân-ı Kerîm'de Salah Meselesi, Ankara 1992, s. 44–54.
[158] Saka, s. 13–14.

Temel öğretilerde olduğu gibi Müslümanların toplumsal tezahürlerinde de her hangi bir olumsuzluk söz konusu olmamıştır. Belki de bunun en tipik örneğini Hz. Ebû Bekir'in şahsında görmek mümkündür. Mekke, müminleri sinesinde barındırmaz hale geldiği zaman Hz. Ebû Bekir de Habeşistan'a hicret etmeyi düşünür ve yola koyulur. Yolda İbnu'd-Dağinne isimli bir müşrikle karşılaşır. İbnu'd-Dağinne, nereye gittiğini sorduğunda, Ebû Bekir, "Kavmim beni kovdu, artık aralarında beni barındırmak istemiyorlar" diyerek cevap verir. İbnu'd-Dağinne, "Senin gibisi Mekke'den nasıl çıkarılır? Sen, fakirlerin imdadına koşar, dul kadınlara yardım eder, yetimlerin elinden tutarsın. Senin gibi bir insanı Mekke'den çıkarmak, Mekke'yi senin gibi bir kıymetten mahrum etmektir. Gel benim himayeme gir, seni koruyayım" diyerek Mekke'de kalmasına vesile olmuştur.

Müslümanların ne İslâm'ın temel öğretilerinde ne de toplumsal tezahürlerinde hiçbir olumsuz davranışları olmasa bile, yine de Peygamberimiz (alelhisselâm) tebliğ görevlerini yaparken çeşitli iddia ve ithamlara maruz kalmıştır. Marjinal bir grubun iddialarına göre, Hz. Peygamber (alelhisselâm) çocukları anne babalarından ayırmış, birlik ve düzenlerini bozmuş, atalarının dininden döndürmeye yeltenmiş bir kişidir. Hâkimiyet ve saltanat peşindedir. Sırf bu gerekçelerle çeşitli yaptırımlar ve işkenceler uygulanmıştır. Müslümanlar ise her şeye rağmen boykotları, işkenceleri hep sabırla karşılamışlardır.

Daha başlangıçta Peygamberimiz (alelhisselâm) Varaka'nın "Seni çıkaracaklar." sözüne yadırgayarak cevap verdiği gibi,[159] hicret esnasında da "Çıkarılmaya zorlanmasaydım, asla çıkmazdım."[160] demiştir. Nihayet bu süreç savaş alanlarına taşınır. Dinden döndürmeye yönelik zorlamalar (16/106), dinden döndürünceye kadar savaş yapmaya dönüşür (2/217).

Peygamberimiz (alelhisselâm), Medine'ye gelir gelmez, orada sakin Yahudi kabileleriyle anlaşma yapmıştır.[161] Ayrıca, Peygamberimiz (alelhisselâm) birçok kabileyle dini ve/veya siyasi nitelikli anlaşma yapmıştır. Hami-

---

[159] Buhârî, Bed'ü'l-Vahy, 3.
[160] Vakidi, Megazi, 2/865.
[161] Vakidi, Megazi, 1/184; Hamidullah, s. 57–64.

dullah, “Hicri birinci yılda Cuheynelilerin bir kolu ile zaten ittifak etmişti ve tarihi malumat gösteriyor ki, hicretten sonra ikinci yılda Benu Demre, Benu Müdlic, Benu Zur’a ve Benu Rab’a kabileleri ile ittifak muahedeleri yapmıştı. Bütün bu kabileler, Mekke Suriye yolu üzerinde oturmaktadırlar.”[162] tespitini yapar. Çoğu anlaşmalı kabilelerden istenen en belirgin husus, müşriklerden ayrı kalınmasıdır.[163] Muhtemelen müşriklerle kast edilenin, Kureyş olduğuna hükmedilebilir. Kureyşliler de, Hz. Peygamberin (alelhisselâm) bu anlaşmaları sebebiyle Suriye kervan yolunun tehlike arz ettiğinin farkındadırlar.[164]

Peygamberimiz (alelhisselâm) Hudeybiye’de barış anlaşması imzalanmadan önce “Yazık şu Kureyş’e ki, kendilerini savaş harap etti. Benimle diğer Arapların arasına girmese ne olur sanki? Eğer bana galip gelirlerse zaten istedikleri bu; ama eğer Allah beni onlara galip getirirse hepsi birlikte İslâm’a boyun eğerler. Güçlü olsalar bile daha nereye kadar böyle savaşıp duracaklar?”[165] buyurmuştur.

Hudeybiye anlaşması esnasında dini inancı sebebiyle işkenceye maruz kalan Ebû Cendel’in herkesin gözü önünde cereyan eden dramatik durumuna; hatta bütün sahabelerin karşı çıkmasına rağmen Peygamberimiz (alelhisselâm) barış anlaşmasına imza koymuştur.[166] Bu esnada Huzaa kabilesini ile Abdulmuttalib zamanındaki anlaşmaya atıf yapılarak anlaşma yinelenmiştir.[167] Bu anlaşmanın peşinden Fetih suresi nazil olmuştur. Bu surede Mekke fethi değil, Hudeybiye barış antlaşması “açık bir fetih” (48/1) olarak nitelenmiştir.

Sahabiler, Hudeybiye anlaşmasından sonra insanların birbirleriyle buluşmaları sebebiyle birçok insanın Müslüman olduğunu kaydederler. Hatta o zamana kadar Müslüman olanlardan daha fazlasının Müslüman olduğunu da eklerler[168] Bilindiği gibi, Hudeybiye’de 1400 olan Müslü-

---

[162] Hamidullah, Muhammed, Hazreti Peygamberin Savaşları, İstanbul 1981, s, 75.
[163] Hamidullah, Vesaik, s. 298, 299, 300, 312–313, 322 vb.
[164] Vakidi, Megazi, 1/35.
[165] Bkz. Ebû Yusuf, s. 208–209.
[166] Vakidi, Megazi, 2/612.
[167] Vakidi, Megazi, 2/782.
[168] Vakidi, Megazi, 2/607–610.

manların sayısı, Mekke fethinde 10 bin, Huneyn'de 12 bin, Tebük seferinde 30 bin, Veda haccında ise 100 bini aşkın olmuştur. Elbette bu hendesi büyümenin esprisi, hem barış ortamının oluşmasında hem de sahabilerin İslâm'ı hakkıyla temsillerinde aranmalıdır.

Cahiliye döneminde saygı duyulan haram aylar Kur'ân'da aynen onaylanır. Yine cahiliye dönemine ait hılfı'l-fudul uygulaması hakkında Hz. Peygamber (aleyhisselâm) övücü ifadeler kullanır. Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) yapmış olduğu bazı anlaşmalarda yardım sözü verildiği görülür. Anlaşmalı olduğu kabilelerle daima yardımlaşma ve dayanışma içerisinde olur. Örnek olarak Bi'r-i Maune olayında şehit olanların anlaşmalı kabileye yardım vaadine istinaden gönderildiği bir rivayette ifade edilir. Mekke seferinin de yardımı gerekli kılan Hudeybiye anlaşmasına dayandığı biliniyor.

Peygamberimizin (aleyhisselâm) savaş yapmak zorunda kaldığı kabileler olmuştur. Bu kabileler ile savaşın sebepleri, elbette çok büyük önem arz eder. Başta Peygamberimize (aleyhisselâm) çeşitli suikast teşebbüsleri tertip edilir.[169] Müslümanlar Medine döneminde, Bi'r-i Maune faciası,[170] Reci' vakası[171] gibi çeşitli ihanetlere maruz kalırlar. Bu dönemde müşrikler, bazı Müslümanları şehit ederler.

Kur'ân'da alttan da üsten de diyerek geniş bir düşman kitlesinden bahsedilir (33/10). Peygamberimiz, "Bütün Araplar sizi hedef birliği haline getirdiler." sözünü sarf eder. Hz. Ömer îlâ hadisesinde, "Yoksa Gassaniler mi saldırdı." ifadesini kullanır. Gassani reisinin, Tebuk seferi sonrasında bile Medine'yi "dar-ı hevan"[172] olarak nitelemesi aradaki ilişkilerin keyfiyetini gösterir. Esasen, Sasanilerin ve Bizanslıların Medine'ye bakışlarını da bilmek gerekir. Daha sağlıklı bir değerlendirme için, Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) savaşlarına bir de bu zaviyeden bakmak icap eder. Biz burada önce müşriklerle yapılan savaşların, sonra da Yahudi ve Hıristiyanlarla yapılan savaşların gerekçelerine temas edeceğiz.

---

[169] Vakidi, Megazi, 1/125–126, 195, 364, 3/891, 1012, 1042, 1043.
[170] Vakidi, Megazi, 1/346 vd.
[171] Vakidi, Megazi, 1/354.
[172] Buhârî, Megazi, 79; Müslim, Tevbe, 53.

Müşriklerle yapılan savaşlar:

Bedir savaşı: Mekke döneminde Müslümanlar ile Kureyşli müşrikler arasındaki ilişkilerin sağlıklı olduğu söylenemez. Bazı Müslümanlar Habeşistan'a hicret etmesine rağmen, müşrikler bu hicreti sabote etme gayretlerine girişmişlerdir. Sonunda Peygamberimiz (alelhisselâm) dâhil çoğu Müslümanlar Medine'ye hicrete mecbur kalmışlardır. Bu sebeple Medine'ye hicretten sonra aradaki ilişkiler hasmane ilişkiler olarak değerlendirilebilir. Bu vakıanın bir sonucu olarak, Peygamberimizin (alelhisselâm) istihbarat amaçlı çeşitli seriyyeler gönderdiği kaydedilir. Bunlardan en önemlisi, Abdullah b. Cahş seriyyesi olmuştur.

Peygamberimizin (alelhisselâm) bu seriyyeyi istihbarat amaçlı gönderdiği talimatlarında nettir. Fakat Mekke'ye çok yakın mesafeye kadar gidilmesi emrini vermiştir. Belki de riskin büyüklüğü sebebiyle sadece gönüllü olanların katılmasını istemiştir. Hiçbir kimseyle muharebe edilmemesi yine ilgili talimatta özenle belirtilmiştir. Yalnız bu esnada Müşrikler bu seriyyeden iki kişiyi esir alırlar. Bu esirleri kurtarma operasyonunda ilk kez müşriklerden iki kişi öldürülür ve iki kişi esir alınır. Bu ölüm hadisesi Araplar arasında haram aylar olarak bilinen bir zaman diliminde olması sebebiyle Müslümanlar aleyhine propaganda faaliyetlerine dönüşür. Doğrusu bu olayı Peygamberimiz (alelhisselâm) tasvip etmez. Alınan iki esiri hemen serbest bıraktırır.[173] Âyette, "Haram aylardan sana soruyorlar, o aylarda savaş büyük bir vebaldir. Ne var ki, fitne küfürden daha beterdir." (2/191) ifadeleriyle ilgili olay anlatılır.

Bu gelişmelerle birlikte Bedir savaşının patlak vermesinde en büyük faktörün kervan hadisesi olduğu söylenebilir. Kureyş Ebû Süfyan başkanlığında Suriye'ye ticaret kervanı gönderir. Ticaret kervanının mallarının önemli bir kısmının Müslümanlardan müsadere edilen mallar olduğu kaydedilir. Belki de daha önemlisi, savaşın maddi finansmanına hazırlık olarak bu kervanı göndermeleridir.[174]

Önceki seriyyelerden farklı olarak bu seriyyeye Peygamberimizin (alelhisselâm) katılması, durumun ciddiyeti olarak yorumlanabilir. Ebû Süfyan

[173] Vakidi, Megazi, 1/13–16.
[174] Vakidi, Megazi, 1/199–200.

ise istihbarat bilgileri doğrultusunda kervanı bildik güzergâhtan farklı bir yolla -sahil yoluyla- Mekke'ye ulaştırır. Yalnız Kureyş alınan istihbarat bilgileri doğrultusunda savaş hazırlıkları yaparak bir orduyla yola çıkar. Mekke-Suriye kervan yolu ile Medine istikameti kavşak noktasında beklenmedik bir anda iki grup karşılaşır. Kur'ân'da, Müslümanların amacının kervana yönelik bir hareket olduğu belirtilir (8/7). Bedir öncesi Peygamberimizin (alelhisselâm) Medineli kabile reisleriyle istişaresi de savaş amacının güdülmediğini teyit eder. Nihayet, Peygamberimizin (alelhisselâm), Hz. Ömer'i son kez barış elçisi olarak göndermesi de sonucu değiştirmeye yetmez.[175]

Uhud savaşı: Kureyş'te Bedir savaşı mağlubiyetinin öcünü alma duygusu kabarır. İleri gelen bazı kişilerin Bedir savaşında öldürülmüş olması bu hıncı daha da perçinler. Daha öncesinde aralarında hılf anlaşması bulunan ehabiş kabileleri ittifakıyla birlikte Medine'ye kökünü silme amaçlı baskın operasyonu düzenlenir.[176]

Ahzab savaşı: Uhud'da elde ettikleri başarıyla tatmin olmayan Kureyşliler daha geniş bir ittifakla tekrar Medine'ye saldırma planlarını hayatiyete geçirirler. Bu ittifaka Medine'nin güney ve kuzey istikametinde bulunan birçok kabile iştirak eder. Beni Kaynuka ve Beni Nadir hadiseleri sebebiyle Hayber Yahudileri fikri ve fiili olarak bu ittifakta aktif rol alırlar. Gatafan kabilesi gibi anlaşmalı oldukları bazı Arap kabilelerini bu savaşa katılmaya ikna ederler. Bu amaçla Medine'yi muhasaraya karar verirler. Yirmi günden fazla bir süreyle muhasarayı sürdürürler.[177]

Mekke'nin fethi: Hudeybiye sulh anlaşması maddesinde her iki gruba taraf olan kabileler serbest bir şekilde dilediği grupta yer alabilmiştir. Hudeybiye anlaşmasının bu maddesine istinaden Mekke fethinin gerekçesi olarak şu olay anlatılır: Beni Bekr kabilesi ile Huzaa kabilesi arasındaki kadimden gelen bir husumet vardır. Mekke müşrikleri Beni Bekr kabilesine silah ve asker yardımında bulunurlar ve Huzaalı bazı kişilere katliam yapmalarında destekçi olurlar. Yalnız Kureyşliler bu yar-

---

[175] Vakidi, Megazi, 1/61.
[176] Vakidi, Megazi, 1/199 vd.
[177] Vakidi, Megazi, 2/440 vd.

dımlarını gizli tutmak niyetindedir. Kureyşliler, yaptıklarının Peygamberimizle (aleyhisselâm) yaptıkları anlaşmayı ihlal ettiğini, pek tabii olarak biliyorlardı.

Bilindiği gibi, uluslararası ilişkilerde, ittifak üyelerinden her hangi birine saldırı, tüm ittifak üyelerine saldırı olarak kabul edilebilir. Olay Peygamberimize haber verilir. Peygamberimiz (aleyhisselâm) olayı tetkik ettirir. Bunun üzerine Peygamberimiz (aleyhisselâm) Kureyş'e Damra isimli bir sahabiyi gönderir ve Kureyş'e çeşitli alternatifler sunar. Teklife göre, ya Huzaalılara öldürülenlerin diyetlerini ödeyecekler, ya ilgili kabile ile anlaşmalarını iptal edecekler ya da Hudeybiye anlaşmasını bozmuş kabul edileceklerdir. Sonuçta Kureyşliler bu teklifin hiçbirini kabul etmezler. Elçi olan sahabi Medine'ye geri döner. Kureyş peşinden anlaşma yenilemek üzere Ebû Süfyan'ı gönderirler. Peygamberimiz (aleyhisselâm) aynı şartları tekrarlar. Ne var ki, Peygamberimiz (aleyhisselâm) ile Ebû Süfyan arasında anlaşma yine sağlanamaz. Mekke fethedildikten sonra Peygamberimiz (aleyhisselâm) bu olaylara göndermede bulunur.[178]

Huneyn ve Taif seferi: Mekke fethinin üzerinden çok geçmeden etraf kabileler arasında Mekke'ye saldırma hazırlıkları duyumu alınır. Bu duyum istihbarat bilgilerince teyit edilince, Peygamberimiz (aleyhisselâm) bu kabile üzerine yürüme kararı alır. Bu savaşta kaçanlar, Taif kalesinde toplanırlar. Taif bu gerekçeye istinaden muhasara edilir.[179]

Yahudilerle yapılan savaşlar:

Beni Kaynuka sürgünü: Bedir savaşı sonrasında Hz. Peygambere (aleyhisselâm) karşı düşmanca bir tavır sergilerler. Kureyş ile işbirliğine girerler. Ebû Süfyan'la Müslümanlar aleyhine anlaşırlar. Takip eden süreçte bir Müslüman kadına uygunsuz davranış sonucu meydana gelen karşılıklı ölüm olayı bardağı taşıran son damla olur. Olay üzerine meydan okuyan bir tutuma girişirler. Ahidlerini bozdukları ve isyan ettikleri belirtilir. Bu gerekçelerle muhasara edilirler.[180]

[178] Vakidi, Megazi, 2/783–844.
[179] Vakidi, Megazi, 3/885 vd.
[180] Vakidi, Megazi, 1/176–177, 180.

Beni Nadir sürgünü: Daha önceki anlaşmaya istinaden, maddi imkânların elverişsizliği sebebiyle meydana gelen bir ölüm olayının diyetini karşılamak için Peygamberimiz (aleIhisselâm) bir heyetle birlikte Beni Nadir kabilesine gider. Yalnız bu ziyaret esnasında Peygamberimize (aleIhisselâm) suikast teşebbüsünde bulunurlar. Bu teşebbüsten beraberinde bulunan sahabelerin bile haberi olmadığı anlaşılmaktadır. Bu suikast teşebbüslerinden dolayı ahidlerini bozdukları kaydedilir. Bu sebeple muhasara kararı alınır.[181]

Beni Kurayza muhasarası: Ahzab savaşında başlangıçta Müslümanlar ile ittifak halinde olduklarını beyan ederler. Bu hususta teyitler verirler. Fakat muhasaranın ilerleyen günlerinde Müslümanlar aleyhine bilfiil düşmanla ittifak yaparlar ve ahitlerini bozarlar. Ahzab savaşına katılan kabilelerin çekilmesi üzerine, hemen muhasara edilirler.[182] Beni Kurayza vakasında Peygamberimiz (aleIhisselâm), hükmün Kur'ân'a göre mi, Tevrat'a göre mi olması konusunda Yahudileri serbest bırakır. Onlar Tevrat'ın hükmünü tercih ettikleri için, hüküm de Tevrat'a göre verilir (bkz. Tensiye, 20/13-14).[183]

Hayber seferi: Hayber ile ilişkiler olumsuz gelişir. Ahzab savaşında aktif rol alırlar. Peygamberimizin (aleIhisselâm) bu kabile ile barışçı çözüm arayışları sonuçsuz kalır. Bu sebeple Hudeybiye sulhu sonrasında Hayber beklenmedik bir anda muhasara edilir. Bu seferi, Peygamberimizin (aleIhisselâm) ve bazı sahabelerin Allah'ın va'di olarak yorumlamaları, Vakidi'de farklı bir üslupla anlatılır. Fetih suresindeki "Siz onlarla ya savaşırsınız yahut onlar teslim olurlar." (47/16) âyetin daha çok bu savaşla ilgili olduğu kaydedilir.[184]

Hıristiyanlarla yapılan savaşlar:

Mute seferi: Gassaniler öteden beri tehdit oluşturur. Bazı Müslümanları öldürme eylemlerinde bulunurlar. Son olarak Peygamberimizin

---

[181] Vakidi, Megazi, 1/363, 367.

[182] Vakidi, Megazi, 2/443.

[183] Müslim, Cihad ve Siyer, 64–66.

[184] Vakidi, Megazi, 2/633 vd.; detay bilgi için bkz. Zahiri, Ebû Turab, Kitabu Ahbari Gazveti Beni Kaynuka ve Beni'n-Nadir ve Beni Kurayza ve Hayber, Beyrut 1985.

(aleihisselâm) gönderdiği elçiyi şehit ederler. Bunun üzerine Peygamberimiz (aleihisselâm) Mute'ye askeri bir birlik gönderir. [185]

Tebük seferi: Kaynaklar, Suriye'den Medine'ye gelen tüccarlar vasıtasıyla Suriye haberlerinin sıklıkla takip edildiğini nakleder. Bu tüccarlar Bizans'ın Medine'ye yönelik büyük bir hazırlık içinde olduğu haberini getirir. Bu bilgiler doğrultusunda Peygamberimiz (aleihisselâm) hemen savaş hazırlıklarına başlar. 30 bin kişilik bir ordu ile Tebük'e kadar ilerler. Bir süre orada bekler. Fakat karşılarına herhangi bir ordu çıkmadığı için Medine'ye geri döner. [186]

Sözün özü, Peygamberimiz (aleihisselâm) birçok kabileler ile anlaşma yaparken, bazı kabilelerle savaşmak zorunda kalmıştır. Peygamberimizin (aleihisselâm) hiçbir gazve ve seriyyesi salt inanç farklığından kaynaklanmamıştır. Diğer bir ifadeyle, hiçbir kabileye inancı farklı olduğu için sefer düzenlememiştir. Haklı savaş gerekçelerinden ayrı olarak, şu hususlar da eklenebilir: Yahudi Beni Nadir'i muhasara ederken, aynı zaman diliminde Yahudi Beni Kurayza ile anlaşmasını yinelemiştir.[187] Asker olarak Hayber savaşına katılan Yahudilerden[188] ve Huneyn savaşına katılan müşriklerden[189] bahsedilmektedir. Zaten müellefe-i kulub örneği en çok Huneyn'de görülmektedir.[190] Bu argümanların bütünü, salt dini inanç farklılığının savaşın gerekçesi olmadığını teyit etmektedir.

2. Savaşın Fıkhî Boyutu

Sözlük anlamıyla siret; tavır, hareket, davranış, idare gibi anlamlara gelir.[191] Siretin çoğulu siyerdir. Siyer kavramı, tarih literatüründe Peygamberimizin (aleihisselâm) hayatını anlatan eserleri ifade eder. Fıkıh literatüründe ise Peygamberimizin (aleihisselâm) savaşlardaki uygulamalarının derlendiği kitaplara / bölüme verilen bir kavramdır. İslâm hukukçuları ilk

---

[185] Vakidi, Megazi, 2/755 vd. 3/1117.
[186] Vakidi, Megazi, 3/989.
[187] Hamidullah, Savaşlar, s. 205.
[188] Vakidi, Megazi, 2/684.
[189] Vakidi, Megazi, 3/895, 890; Elmalılı, 4/2493.
[190] Vakidi, Megazi, 3/944, 946, 948.
[191] İbn Manzur, 6/453 vd.

dönemlerden itibaren savaşla ilgili fıkhi hükümleri derleme ve tasnif faaliyetlerine başlamışlardır. Siyer adıyla müstakil kitapların telifi hicri ikinci asra kadar gitmektedir.

İslâm hukuk literatüründe siyer bölümü savaş ve barış hükümlerini ihtiva eder. Savaş öncesi ve sonrasına ait dini ve hukuki nitelikli konular bu kapsama dâhildir. Cihadın farziyeti, sıcak savaş öncesi barış çağrısı, fey ve ganimet hükümleri bunlar arasında sayılabilir. Ayrıca gayrimüslimlerle yapılan zimmet akdi ve sonuçları incelenir. Eman müessesesi anlatılır. Uluslararası anlaşmalar yer alır. Hatta dar-ı harple ticari münasebetlerden bahsedilir. Ayrıca ridde savaşlarıyla ilgili hükümler ile hariciler / isyan (bağy) ahkâmı siyer bölümünü tamamlayan ana başlıkları oluşturur.[192]

Bu bölümün referansları arasında bazı âyetlere ve bazı hadislere atıf yapılmakla beraber esasen fıkıhtaki adını Peygamberimizin (aleyhisselâm) savaşlarındaki uygulamalardan alır. Bu sebeple megazi türü kitaplara atıflar yapılır. Ayrıca siyer referansları arasında ilk halifelerin çeşitli uygulamalarının önemli bir yer tuttuğu görülür.

Cihad, fıkhın hem usul kısmında hem de furu kısmında tartışılır. İslâm hukuk metodolojisinin hüsün–kubuh bahsinde hasen, hasen ilaynihi ve hasen ligayrihi olmak üzere ikiye ayrılır. Bizzat güzel olanlara hasen liaynihi, doğrudan doğruya güzel olmadığı halde, neticesi itibariyle güzel olanlara hasen ligayrihi denilir. Savaşlar bu tasnifte hasen ligayrihi kısmına dâhil edilir. Diğer bir anlatımla savaşlar insanların öldürülmesi, beldelerin harap edilmesi itibariyle, doğrudan doğruya güzel değildir. Zira o tahrip ve öldürme gibi güzel olmayan fiillere sebebiyet verir. Fakat sonuçları yönüyle din, ırz, vatan gibi zaruriyat kapsamına giren hususların korunmasına vesile olması sebebiyle güzellik vasfını kazanır.[193]

Savaşmanın illeti konusunda İslâm hukukçularının iki farklı yorumundan bahsedilebilir. Bir yorumda, uluslararası ilişkilerde küfür, savaş sebebi olarak kabul edilir.[194] Diğer bir yorumda ise savaş sebebini hep

---

[192] Semarkandi, Alauddin, Tuhfetu'l-Fukaha, Beyrut 1984, 3/293.

[193] Kasani, 6/100; Bilmen, 3/380; Turnagil, s. 125–126; Özel, Ahmet, İslâm Hukukunda Milletler Arası Münasebetler ve Ülke Kavramı, İstanbul 1982, s. 48; Gülen, M. Fethullah, İ'lâ-yı Kelimetullah veya Cihad, İzmir 1996, s. 51.

[194] Özel, Ülke Kavramı, s. 54–55.

düşmanca davranışlar (hirabe) oluşturur.[195] Elbette bazı yorumlarda tarihi şartların etkisi inkâr edilemez. Yalnız, her iki yorumunun aynı döneme ait olması sebebiyle tarihi şartlar, farklı sonuçlara ulaşmalarında yegâne etken olarak düşünülemez.

Doğrusu her iki yorumun bilgi kaynaklarını yine aynı materyaller oluşturur. Bizce bu farklılığın kökenini yorumlama biçiminde aramak daha isabetlidir. Küfrü savaş sebebi gören anlayışta uhrevi ve dünyevi hüküm ayrımının yapılmaması en önemli metodolojik fark olarak değerlendirilebilir. İkinci anlayışta küfür her ne kadar cinayetlerin en büyüğü olarak kabul edilse bile bu, kul ile Allah arasında kabul edilir ve böylesi cinayetlerin cezasının ahirete tehir edildiği belirtilir.[196] Diğer bir metodolojik fark ise savaş ve barışla ilgili konularda Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) uygulamalarını devlet başkanı sıfatıyla yaptığı anlayışında aranabilir.[197]

Savaş, stratejik ve konjoktürel bir konudur. Bu yüzden bir ülkeyle savaş veya barış yapılması konusu öncelikle siyasi erki ve askeri erkânı ilgilendirir. İslâm hukukçuları, temel ilke olarak bu tür konuların devlet başkanının yetkisinde olduğunda hemfikirdirler.[198] Genel bir prensip olarak barış anlaşması yapma veya savaş ilan etme kişi ve kurumların yetkisinde olan bir konu değildir. Bu tür konularda devlet başkanı Müslümanların maslahatına göre hareket tarzını istişareyle belirler.[199] Gerektiğinde barış anlaşması imzalanır, yeri gelir zimmet akdi yapılır, icap eder haraç alınır, zaman olur haraç ödenir, bazen de savaş kararı verilir.[200]

Bu tür konularda Kur'ân'da iki kilit kavram kullanılır. Birisi istişare/şura, diğeri istişarenin / şuranın yapıldığı alanı tamamlayan "emr" kavramıdır. Emr kavramı Kur'ân'da çeşitli anlamlarda kullanılır. Her şeyden önce Kur'ân'da kâinatı yaratanın, donatanın ve varlığı devam ettirenin Allah olduğu hep vurgulanır. Esasen kâinatın varlığını devam ettirmesi

[195] Özel, Ülke Kavramı, s. 51–54.
[196] Şeybani, Siyer, 4/186.
[197] Debusi, s. 249–252.
[198] Maverdi, Ahkâm, s. 32.
[199] Merginani, 2/138-139; Bilmen, 3/386, 387; Musa Kazım Efendi, Külliyat Dini ve İctimai Makaleler, neşr. Ferhat Koca, Ankara 2002, s. 379.
[200] Maverdi, Ahkâm, s. 44; Bilmen, 3/359.

itibariyle, kâinatın mülkü de, hâkimiyeti[201] de, yönetimi (el-emr) de sadece ve sadece Allah'a aittir.

Dünyevi işler yönüyle, emr kavramının kapsamına giren konularda Peygamberimize istişare yapması emredilir (3/159). Bu tür konularda Müslümanların işlerinin şura ile olduğu belirtilir (42/38). Sebe Kraliçesi Belkıs ile Hz. Süleyman olayı anlatılırken, emr kavramının kullanıldığı görülür (27/32). Ululemr kavramı da burada hatırlanabilir (4/59).

Peygamberimizin (aleyhisselâm) savaşın çoğu aşamalarında istişareye müracaat ettiği nakledilir. Örnek olarak şunlar hatırlanabilir: Bedir savaşı öncesinde, Bedir'de konaklama yerinde, Bedir esirleri konusunda, Uhud savaşı öncesi savaş stratejisini belirlemede, Hendek savaşında uygulanacak taktik konusunda, Gatafanlıların Ahzab savaşından çekilmeleri mukabili Medine hurmalarının üçte birinin teklifi konusunda, Hudeybiye'de Mekkelilere gönderilecek elçinin belirlenmesi hususunda, Taif'te muhasaranın kaldırılmasında, Tebük'te geri dönüş kararı alınmasında vb. Peygamberimizin (aleyhisselâm) hep aynı tutumu görülür.[202] Burada sahabelerin genelde "Bu vahiyle mi, yoksa kendi görüşünüz mü?"[203] ifadeleri nezaket örneğini gösterir. Tabii ki, konunun stratejik boyutunu muhfuz tutmayı ihmal etmemek gerekir. Stratejik özelliğinden dolayı Peygamberimizin (aleyhisselâm) bazı seferlerinde asıl maksadını gizlediği rivayet edilir.[204] Sözün özü, Ebû Hureyre, "Ashabıyla Peygamberimizden (aleyhisselâm) daha fazla istişare eden birisini görmedim."[205] der.

Elbette savaşın bütün safhalarının fıkıhla ilgili olduğu iddia edilemez. Fıkıh literatüründe barış ilkesinden, diplomatik çözüm önerilerinden ve savaş sebeplerinden bahsedilmemesi bu kanaatimizi teyit eder. Çünkü ilk dönem siyer kitaplarında ehli megazi ifadesi kullanılmaktadır. Hatta hem

---

201 Bkz. Akbulut, Ahmet, Kur'ân-ı Kerîm Açısından Egemenlik Meselesi, İslâmi Araştırmalar, (8), sy. 3-4, s. 149-159.

202 Vakidi, Megazi, 1/209, 324 (Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) harp konularında istişare ettiğini kaydeder.), 2/580, 3/927, 1019; Maverdi, Ahkâm, s. 40; Detay için bkz. Ebû Faris, Muhammed Abdulkadir, Hukmu'ş-Şura fi'l-İslâm ve Neticetuha, byy. 1988, s. 50–55.

203 Vakidi, Megazi, 2/477–478, 3/925–926.

204 Buhârî, Cihad, 103; Müslim, Tevbe, 54; Ebû Davud, Cihad, 92; Darimi, Siyer, 14.

205 Tirmizî, Cihad, 34.

İmam Muhammed eş-Şeybani'nin[206] hem de İmam Şafii'nin[207] eserlerinde ilk megazi yazarlarından Vakidi ismen zikredilmektedir. Bununla beraber, peygamberimizin savaşları dâhil hiçbir savaş sebebinden bahsedilmemektedir.

Fıkıh kitaplarında savaş sebeplerinden bahsedilmemiş olması, elbette İslâm'da meşru savaş sebeplerinin bulunmağı anlamına asla gelmez. İslâm'ın barış ilkesinin referanslarını, diplomatik çözüm çabalarını ve savaş gerekçelerini Kur'ân âyetlerinden, peygamberimizin uygulamalarından ve hadislerinden öğrenmek gerekir. Fıkıh kapsamında ise savaş hukukunun genel hükümleri ve daha ziyade savaş durumunda cihadın içtimai ve dini bir vecibe olduğu beyan edilir.

a) Cihad Çağrısı

Burada önce cihadın sözlük anlamını vereceğiz. Cihadın savaşla yakın ilgisinden dolayı Kur'ân'da kıtal kelimesinin mastar formuna dikkat çekeceğiz. Savaş ve imtihan ilişkisini vurgulayacağız. Cihad kelimesinin emir formunu değerlendireceğiz. Peygamberimizin tatbikatına vurgu yapacağız. Cihadın terim anlamına, fıkıh sistemaktiğindeki yerine işaret edeceğiz ve pratiğinden örnekler vereceğiz.

Arapça'da cihad kelimesinin kökü, "cehd/cühd"dir. Sözlükte cehd kelimesi, güç ve gayret sarf etmek, bir işi başarmak için elinden gelen bütün imkânları kullanmak gibi anlamlara gelir. Bu kelime, külfetli ve meşakkatli konular hakkında kullanılır. Cihad kelimesi, genellikle değirmen taşını taşımak gibi nefsi zorlayarak var gücüyle çaba gösterilmesi gereken işlerde kullanılır[208]. Bu sebeple kolay işler için cihad kelimesi kullanılmaz. Kur'ân'da, anne babanın çocuklarını küfre zorlamasında da aynı espri düşünülebilir (29/8; 31/15).

Burada cihadın savaşla yakın ilgisinden dolayı öncelikle kıtal kelimesinin mastar anlamlarına dikkat çekmekte fayda vardır. Kıtal mastar anlamıyla savaşı değil, savaşmayı ifade eder. Elbette savaşma da savaş-

---

[206] Serahsi, Siyer, 4/190.
[207] Şafii, 4/275.
[208] İsfehani, s. 208.

la kayıtlıdır. Bu yüzden savaş durumunda savaşmanın farziyetini ifade eden âyetlerin bu ayrıma göre yorumlanması gerekir. Öncelikle İsrail oğullarının "Bize bir melik gönder, Allah yolunda savaşalım." istekleri Kur'ân'da anlatılır. Bu isteklerine cevaben peygamberleri, "Ya savaşma emri size farz kılınır, siz de savaşmazsanız." şeklinde endişeli bir yaklaşım sergiler. Yalnız onlar, "Ne diye Allah yolunda savaşmayacağız. Vatanımızdan çıkarılan biz, çocuklarımızdan ayrı düşenler yine biziz." diyerek karşılık verirler. Savaşmanın kendilerine farz kılınmasından sonra pek azının hariç, çoğunun döndüklerinden bahsedilir (2/246). Benzer bir üslubun Müslümanlar için de geçerli olduğu görülür. Sa'd b. Muaz da Bedir savaşı öncesi, "Biz, Yahudilerin dediği gibi demeyeceğiz" ifadesiyle ilgili âyete atıf yapmıştır.

Savaş bir imtihandır (9/16), iyi ile kötünün ayrılma noktasıdır (3/179; 8/37). Savaşmaları kendilerine farz kılındığında, bir grubun Allah'tan korkmaktan daha çok, insanlardan korktuklarından bahsedilir (4/77). İçinde savaşın / savaşmanın zikredildiği muhkem bir sure nazil olduğunda kalpleri hastalıklı olanların baygın baygın bakışları resmedilir (47/20). Bunların, "Ey Rabbimiz niçin bize savaşmayı farz kıldın, keşke bir süre daha erteleseydin." (4/77) deyişleri aktarılır. Bazen, "Eğer savaşmayı bilsek, sana tabi oluruz." (3/167) ifadeleri nakledilir. Bazen yazın sıcaklığını, bazen de evlerinin açıklığını belirterek mazeret üretirler. Her şeye rağmen "Hoşunuza gitmese de savaşma size farz kılındı. Sizin hayır bildiğiniz şeylerde şer, şer bildiğiniz şeylerde hayır vardır. Bunları Allah bilir, siz bilmezsiniz." (2/216) kaderi yargısı beyan edilir. Bu sebeple savaşmanın farz kılındığını beyan eden âyetler, savaş zamanında Müslümanların dini vecibelerini ifade etmektedir.

Bazı şartlarda Peygamberimize (aleyhisselâm) tek başına olsa bile savaşması emredilir (4/84). Bazı durumlarda ise Peygamberimizden (aleyhisselâm) Müslümanları savaşmaya teşvik etmesi istenir (4/84; 8/65). Bu teşvik maddi ve manevi iki grupta değerlendirilir. Yani, gerek "seleb" gibi maddi bir kazanç, gerekse de hitabe gibi daha ziyade moral gücü takviye edici nitelikte olabilir.

Cihadın Allah'la cennet karşılığı bir alım-satım sözleşmesi mesabe-

sinde olduğu (9/111), Allah'ın yardımı, melekler ordusu, müminlere sekine inmesi, düşmanların kalbine korku salması, gayenin ulviliği, kalırsa gazi, ölürse şehit olduğu, cennet nimetlerine; nihayet sonucun Allah'ın hoşnutluğuna vesile olması gibi hususlar nazara verilir. Kur'ân'da müminlere hitaben, "Allah yolunda gereği gibi cihat edin." (22/78) ifadesi emir kipiyle ifade edilir. Gereği gibi cihad, dil, mal ve canla yapılan cihad olarak tefsir edilir.[209] Karzı hasenle ilgili âyetler de, mal ile cihad olarak yorumlanır.[210]

Peygamberimize (alelhisselâm) hitaben kullanılan cihad kelimesinin emir formunda, "Kâfirlere itaat etme." ifadesi kullanılır. Peşinden, "Onunla büyük bir şekilde cihad et." (25/52) emri verilir. Bu âyetteki "onunla" ifadesindeki zamir, Kur'ân olarak yorumlanır.[211] "Kâfirlere ve münafıklara karşı cihad et." (9/73; 66/9) emri Kur'ân'da iki kez geçmektedir. Kâfirlere kılıçla, münafıklara dil ile cihad et şeklinde açıklanır. Yalnız her iki âyetin "onlara sert davran." ifadesiyle birinci cümleye bağlandığı görülür.

Kur'ân'da "Allah Resûlü ile cihad edin." (9/86) denildiğinde, servet ve imkân sahibi kimselerin izin istemesi yerilir. İman edenlerden mallarıyla ve canlarıyla cihad edenler ise övülür (9/44). Tabii ki, Hz. Peygambere (alelhisselâm) tabi olmanın Allah sevgisinden kaynaklanması gerekir (3/31). Kur'ân'daki cihad kelimesinde temel vurgunun daha çok Müslümanlarla ilgili olduğunu söyleyebiliriz.

Peygamberimiz (alelhisselâm) döneminde düzenli bir ordu bulunmadığı için savaş durumu ortaya çıktığında Medine'den ve özellikle de etraf kabilelerden gelen Müslümanlarla ordu teşekkül ettirilmekteydi. Bazı savaş durumlarında da seferberlik ilan edilmekteydi. Tebük seferi bunun en bariz örneğini oluşturur. İşte bu durumda etraf kabilelerden yardım isteniyor, ileri gelen sahabiler kendi kabilelerine gönderiliyordu.[212] Böylesi durumlarda Müslümanlara cihad çağrısı yapılmaktaydı.

İşte burada bir fıkıh terimi olarak cihad kavramına yüklenen anlam

[209] İbn Kesir, 5/451.
[210] İbn Arabî, 1/230–231.
[211] İbn Kesir, 6/125.
[212] Vakidi, Megazi, 3/990.

hayati önem arz eder. Bazı İslâm hukukçuları cihadı savaşla eş anlamlı;[213] çoğu İslâm hukukçuları ise cihadı savaşı da içine alan bir üst kavram olarak kabul eder. İkinci anlayışta cihad-savaş ilişkisi, umum-husus ilişkisi olarak yorumlanır.[214]

Fıkıh literatüründe namaz, oruç, hac gibi ferdi kulluk görevleri ibadet kategorisinde değerlendirildiği gibi, zekât ve cihad gibi içtimai görevler de ibadet kategorisinde değerlendirilir. İbadet kategorisinde değerlendirilen konularda genelde inananların imanlarına vurgu yapılır; yani mesele gönül meselesidir. Bu yüzden cihad, emri bil maruf kapsamında kabul edilir, hukukullah arasında sayılır, ibadet (kurbe) kategorisinde değerlendirilir ve dini bir vecibe olduğu belirtilir. Bu dini vecibe savaşın büyüklüğüne göre farz-ı kifaye veya farz-ı ayn olarak değişkenlik gösterir.[215] Meşru bir mazereti olmadan cihad çağrısına icabet etmeme, günah olarak nitelenir. Bu günahın kefareti kişilerin tevbesine ve istiğfarına bağlıdır. Gayrimüslim vatandaşların askeri hizmetlerden muaf olmaları da cihadın dini niteliğinden kaynaklanır.

Savaşın kaçınılmaz olduğu durumlarda elbette savaşma da kaçınılmaz olur. Bu durumda Müslümanların miskinlik göstermeleri beklenmez. Bu, içtimai bir zarurettir. Bu zaruretin ifası için müslümanların maddi ve manevi fedakârlıkta bulunmaları gerekir. Çünkü zaman fedakârlık zamanıdır. Müslümanlar ellerinden gelen maddi ve manevi bütün güçlerini ortaya koymalıdır.

Savaş durumunda müslümanlar metanet abidesi, sabır timsali, vefa kahramanı olurlar. Müslümanlar söz ve güç birliği yapar, birbirleriyle kenetlenir ve demir bir yumruk oluştururlar. Gerekli bütün tedbirleri alırlar ve Allah'a tevekkül ederler. Mekasidü'ş-şeriaya göre gerektiğinde müslü-

---

[213] Mevdudi, İslâm'da Savaş Hukuku, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 1992, s. 204; Zuhayli, Vehbe, Asaru'l-Harb fi'l-Fıkhi'l-İslâmi, Dımaşk 1992, s. 37 vd.

[214] Abdu Rabbih, es-Seyyid Abdulhafiz, Felsefetü'l-Cihad fi'l-İslâm, Beyrut 1982, s. 28; Özel, "Cihad", DİA, 7/528; Lawrance, Bruce, "Holy War (Jihad) in Islamic Religion and Nation – Stata Ideologies", Just War and Jihad, London 1991, s. 146; Heykel, Muhammed Hayr, el-Cihad ve'l-Kıtal fi's-Siyaseti'ş-Şeriyye, Beyrut 1993, 1/35 vd.; Ulyani, Ali b. Nefi', Ehemmiyyetü'l-Cihad, Riyad 1985, s. 318 vd.

[215] Semerkandi, 3/294.

manlar din uğrunda mallarını da canlarını da fedaya hazırdırlar. Bu durumda müslümanlar izzetle ölmeyi zilletle yaşamaya tercih ederler. İslâm tarihi bunun çeşitli örnekleriyle doludur. Kahramanlık "Maraş bize mezar olmadan düşmana gülzar olamaz" sloganıyla kazanılır. Alpaslan, "ya devlet başa ya kuzgun leşe" parolasını kullanır. Halid (radıyallahu anh), müslümanları küçük gören Sasani komutanına "sizin hayatı sevdiğiniz kadar ölümü seven insanlarla karşılaşacaksınız" sözünü sarf eder.

Çünkü müslümanların ahiret inancına göre ölüm, asla yokluk değildir. O, ebedi bir hayatın başlangıcıdır. Ölümün geleceği zaman ise insan için meçhul; ama Allah katında yeri ve zamanı belli: ne bir an önce ne bir an sonra. Nasıl olsa bu dünyada daimi kalınmayacak. Zaten ölüm meleği sadece harp meydanlarında değildir. İnsan bazen sıcak yatağında, bazen de eskazara kör bir kurşunla ölebilmekte. Nerede olursa olsun ölümden kaçış da yok, korkunun ecele faydası da. Sonuçta ölme (mevt) de öldürülme (katl) de mukadder.

Bu duygularla Müslüman iki güzelden birini gözler; ya şehitlik ya gazilik. Allah yolunda ölürse şehit olur, ölümsüzlüğe erer. Yıkanmaz, kefenlenmez, yalnızca cenaze namazı kılınır ve defnedilir. Elbette herkes niyetlerine göre haşrolur. Âyet ve hadislerde vaat olunan Allah'ın nimetlerine kavuşur. Hâsılı kim Allah yolunda cihad ederse, kendisi için cihad eder (29/6). Kanaatimizce cihadın faziletiyle ilgili âyetleri ve hadisleri daha ziyade moral güç ve manevi teşvik olarak değerlendirmek daha isabetlidir.

b) Sıcak Savaş Öncesi Barış Çağrısı

Savaş maalesef beşeri bir realitedir. İslâm'da bu realite görmezlikten gelinmemiş ve evrensel savaş kuralları belirlenmiştir. İslâm savaş hukukunda Hz. Peygamberin (aleyhisselâm) fiili uygulamaları kadar sözlü ifadelerinin de önemli olduğu söylenebilir. Bu sebeple konumuzu ilgilendiren bazı hadislerin değerlendirilmesinde zaruret vardır. Bunlar arasında "üç şeye davet" ve "insanlarla la ilahe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum" şeklindeki hadisler zikredilebilir.

Kur'ân'ın ve Peygamberimizin (aleyhisselâm) genel tavrının barış olduğu yukarıda ifade edilmişti. Bu anlayışa ek olarak Peygamberimizin (aleyhisse-

lâm) savaşmak zorunda kaldığı bütün vakalarda imkânlar ölçüsünde savaş öncesi barış çağrısını her zaman yinelediği söylenebilir. Örnek olarak Peygamberimiz (alelhisselâm) Bedir savaşı öncesi son bir kez daha barış teklifini iletmek üzere Hz. Ömer'i göndermiştir.[216] Beni Kuynuka Yahudilerine aynı çağrısını yinelemiştir. Ayrıca Hayber savaşı öncesi barış teşebbüslerinde bulunmuştur.[217] Mekke fethinden önce bu ilkesine azami özen göstermiştir. Barış teşebbüsünde bulunmuş ve elçi göndererek alternatifler sunmuştur. Mekke fethinde onlar savaşmadıkça kimseyle savaşılmaması talimatını vermiştir. Bir cenahta savaş çıktığını öğrendiğinde gerekçesini sormuştur. Zaten muhasara ettiği bütün durumlarda barış çağrısını bir kez daha yinelemiştir.

Peygamberimiz (alelhisselâm) ferdi olarak savaş öncesinde, savaş esnasında ve savaş sonrasında Müslüman olma teklifini hep tekrarlamıştır. Bu prensip gereği savaş alanında bile bireysel olarak İslâm'a davet ilkesi gözetilmiştir. Zaten İslâm'a davetin zamanı da mekânı da yoktur. Her zaman ve her yerde bu davet temel ilkedir. Çünkü Müslümanların yaptıkları savaşlarda amaç insan öldürmek değildir. Savaş şartlarında bile insanların hidayeti amaçlanır. Peygamberimiz, bir sefer dönüşü öğle istirahatı esnasında kendisine suikast teşebbüsünde bulunan kişiye bile, Müslüman olmasını teklif etmiştir.

Peygamberimiz (alelhisselâm), özellikle seriyye komutanlarına verdiği talimatta üç şeye davet etmelerini emretmiştir. Bu hükme istinaden fıkıhta savaş öncesi İslâm'a davet ilkesi, genel bir savaş kuralı hüviyetindedir. İkinci bir barış çağrısı alternatifi, cizye kabulüdür.[218] Doğrusu hadis metnindeki her iki çağrı, davet kelimesiyle ifade edilir. Muhtemelen her ikisini kapsayıcı özelliğiyle buradaki davet kelimesine sıcak savaş öncesi barış çağrısı anlamını vermek, iki davet arasındaki nüansı daha net ifade eder. Dini tebliğe engel olunmasını savaş sebebi sayan görüşler, muhtemelen bu nüansın göz ardı edilmesinden kaynaklanır. Zaten bizzat Peygamberimizin (alelhisselâm) tatbikatı, böyle bir görüşü desteklemez.

---

216 Vakidi, Megazi, 1/61.
217 Vakidi, Megazi, 2/567–568.
218 Mergınani, 2/136; Vakidi, Megazi, 3/1049, 1050.

Burada dikkat çeken çok önemli bir nokta vardır. Hayber savaşında "Meğerse Muhammed mallarımız için savaşıyormuş." yaygarasından sonra, Peygamberimiz (alelhisselâm), "Öyleyse, la ilahe illallah deyin, mallarınızı ve kanlarınızı koruyun. Hesabınız Allah'a aittir" talimatını münadilerle onlara duyurmuştur.[219] Ayrıca Hayber'de Hz. Ali'nin, insanlarla neye karşı savaşacağını sorması üzerine, Peygamberimiz (alelhisselâm) "La ilahe illallah deyinceye kadar." buyurmuştur. Peygamberimiz (alelhisselâm) devamla, "Senin vasıtanla bir kişinin Müslüman olması kırmızı develerden daha hayırlıdır."[220] ifadesiyle asıl gayeye vurgu yapmıştır.

Aynı ilke meşhur ifadesiyle şu şekilde beyan edilir: "İnsanlarla Allah'tan başka ilah yoktur demelerine kadar savaşmakla emrolundum. Bunu söyledikleri zaman kanları da malları da masum olur. Hesapları Allah'a aittir."[221] Doğrusu bu ifade farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bazıları bu hadisin, la ilahe illallah demeyenlere karşı savaşın meşruiyetini ifade ettiğini söylerler.[222] Bazıları hadisteki "insanlar" ifadesiyle sadece Arap müşriklerin kastedildiği kanaatindedir.[223] Bu yorumlarda muhtemelen savaş gerekçesi ile başlamış bir savaşın bitiş gerekçesinde iltibas söz konusudur.

Peygamberimizin (alelhisselâm) savaş ve seriyyelerinin salt dini inanç farklılığından kaynaklanmadığı yukarıda ifade edilmişti.[224] İkinci olarak, Hz. Ömer bu hadisi zekat vermeyenlere karşı savaş yapılamayacağını ifade etmek için yegane argüman olarak kullanır.[225] Küfrü savaş sebebi görmeyen anlayışa göre[226] bu hadis savaşı sona erdirme olarak yorumlanır ve İslâm'a davet prensibinin peşinde zikredilir.[227] Bu hadisle ilgili olarak Nedvi, şu açıklamayı yapar: İnsanlar la ilahe illallah deyinceye kadar savaşmakla emrolundum hadisi, muharebeye girildiği zaman onlar kelime-i şehadet getirene kadar harp devam edecek demektir. Ancak

---

219 Vakidi, Megazi, 2/653.
220 Buhârî, Cihad, 102.
221 Müslim, İman, 32–36; Buhârî, İman 17, 28, Ebû Davud, Cihad, 95.
222 Bkz. Özel, Ülke Kavramı, s. 55.
223 Bkz. Şafii, 4/254 vd.; Buti, M. Said Ramazan, el-Cihad fi'l-İslâm, Beyrut 1993, s. 53.
224 Vakidi, Megazi, 1/182, 194, 196, 404–405, 2/531, 532, 727, 770.
225 Vakidi, Ridde, s. 32; Şafii, 4/182.
226 Şeybani, Siyer, 5/346–347.
227 Mergınani, 2/136.

Müslüman olurlarsa harp kesilir anlamındadır. Kelime-i şehadetin söylenmesi ister korkudan olsun, ister gerçekten kalp ile olsun bunu araştırıp tahkik etmek insanın vazifesi değildir. Doğruluk veya yanlışlığını tayin edecek olan sadece ve sadece Allah'tır.[228] İnsanların hükmü tezahüre, Allah'ın hükmü kalplere göredir.

Bu muhtevayı şu rivayetler de desteklemektedir. Bir gün sahabeden biri Hz. Peygambere (aleIhisselâm), "Ya Resûlallah, düşmandan biri harpte kılıcını elinden düşürse ve kaçacak bir yeri de olmadığından dolayı korkusundan 'ben Müslüman oldum.' derse, o zaman onu öldürebilir miyim?" diye sorunca, Peygamberimiz (aleIhisselâm), "Onun öldürülmesi caiz değildir." buyurur. Bunun üzerine aynı sahabi "Ya Resûlallah, 'Ya beni yaralamışsa da mı?" ilavesini yapar. Peygamberimiz (aleIhisselâm), "Seni yaralamışsa bile öldürülemez." buyurur ve ekler; "Şayet kelime-i tevhid getirmeden öldürülmüşse, o zaman bir beis yok, kanı hederdir; ama kelime-i şehadeti getirip Müslüman olmuşsa, ona dokunulamaz."[229] buyururlar.

Bir savaşta la ilahe illallah diyen düşmanını öldüren bir sahabi, yaptığı işten dolayı kalbine şüphe düşünce, durumu Peygamberimize (aleIhisselâm) arz eder. Peygamberimiz (aleIhisselâm), heyecan ve hayretler içinde, "O, la ilahe illallah dediği halde sen onu öldürdün mü?" diyerek celallenir. Sahabi "Fakat ya Resûlallah, onu ölüm korkusundan dolayı söyledi." diyerek mazeret beyan eder. Ama bu cevap Resûlullahı teskin etmeye yetmez. "Bunu ihlâsla mı, yoksa korkuyla mı söylediğini bilmek için kalbini yarıp baktın mı, kalbini yarıp baktın mı!" diye o kadar çok tekrarda bulunur ki, Resûlullahı (aleIhisselâm) bu derece üzen bu hadise dolayısıyla sahabi, "Keşke o anda yeni Müslüman olmuş olsaydım."[230] temennisinde bulunur.

Bir savaşta Halid b. Velid, "la ilahe illallah" diyen birini öldürmüştü. Peygamberimiz (aleIhisselâm) Halid'in bu davranışına çok üzüldü, ellerini kaldırdı ve "Allah'ım Halid'in yaptığından Sana sığınırım"[231] diyerek Allah'tan af diledi.

---

[228] Nevdi, 4/328.
[229] Vakidi, Megazi, 2/725–726.
[230] Müslim, İman, 158; İbn Hanbel, 5/207; Vakidi, Megazi, 2/725.
[231] Buhârî, Ahkâm, 35, Cizye, 11; Nesai, Kudat, 17, Ahmed b. Hanbel, 2/151.

İslâm hukukunda temel ilke olarak savaş öncesinde, savaş esnasında veya savaş sonrasında hangi aşamada olursa olsun düşman bir kişinin Müslüman olduğunu söylemesi, canının ve malının dokunulmazlığını ifade eder. Yani, savaş şartlarında bile Müslüman olma, can ve mal güvenliği garantisi anlamına gelir. Fıkıh literatüründe savaşın hangi aşamasında olursa olsun Müslüman olan bir kişinin can güvenliği konusunda ihtilaf yoktur. Fıkıh literatüründe sadece, savaş sona ermeden önce Müslüman olan kişiyle, savaş sona erdikten sonra Müslüman olan kişinin mal varlığının ganimete konu olup olmadığı tartışılır.

c) Sıcak Savaş Anındaki Kurallar

İslâm hukukunda insanın canı, namusu, malı masumdur ve her türlü tecavüzden masundur / korunur. Bunun yegâne istisnasını ceza hukuku hükümleri ve sıcak savaş anı oluşturur. Cinayet anlamında kullanılan öldürme (katl), bir ceza hukuku terimidir. Kur'ân'da bir kişinin öldürülmesi bütün insanların öldürülmesine, bir kişinin yaşatılması da bütün insanların yaşatılmasına eşdeğer tutulur (5/32). Kur'ân'da, öldüren insanların uhrevi cezasının yanı sıra, dünyevi bazı hukuki hükümleri bildirilir. Cinayet kategorisinde kısas, diyet ve keffaret hükümleri bu anlamdadır. Kur'ân'da cinayet vakalarıyla ilgili hükümlere ilaveten anlaşmalı bir kavimle ilgili ölüm hadiselerindeki cezai hüküm de belirtilir (4/92). Anlaşmalı olmayan bir kabileye ait bir kişinin öldürülmesinin de bu hükme dâhil olduğu ifade edilir.[232]

Yukarıda ifade edildiği gibi İslâm'da barış ilkesi esastır ve savaş istisnai bir durumdur. Savaş hali olduğunda, bizzat Peygamberimiz (aleلhisselâm) daima sıcak savaş başlamadan önce barış teşebbüsünde bulunmuş ve savaş yapmakla görevlendirdiği komutanlarına da hep barış çağrısı yapmaları talimatını vermiştir. Bu barış çağrısının birincisini Müslüman olma oluşturur. Savaşın hangi aşamasında olursa olsun düşman bir kişinin Müslüman olduğunu beyan etmesi yeterli görülür ve can-mal güvenliğini otomatikman kanazır. İkinci barış çağrısı, vatandaşlık akdinin kabulüdür. Zaten savaşın hangi aşamasında olursa olsun düşman bir kişinin vatan-

[232] Bkz. Elmalılı, 2/1420–1421.

daşlık akdini kabulünü beyan etmesi yeterli görülür ve müslüman olmaya eşdeğer hukuki bir güvenceye otomatikman sahip olur. Peygamberimizin (aleyhisselâm) savaşmak zorunda kaldığı durumlarda, o bölgede üç gün beklediği rivayet edilir.[233]

Doğrusu ölme ve öldürme (katl) savaşın tabiatında olan bir hadisedir. Zaten kıtal, katl kelimesinden türetilmiştir. Savaş şartlarında özne ve nesne olarak hem düşmanlar hem de Müslümanlar açısından ölmeden ve öldürmeden bahsedilir (9/111). Çünkü savaş ölmeyi de öldürmeyi de bilmeyi gerektirir. Yalnız savaşta bile olsa insan öldürmek bir marifet değildir, insana sevap kazandırmaz. Peygamberimizin (aleyhisselâm) kılıcına insan kanı değmemiştir. Şu kadar kâfir öldürdüm diye övünen bir sahabi yoktur. Dolayısıyla ilgili hükümleri cevaz olarak yorumlamak gerekir. Bu sebeple savaşta düşmanı öldürmek için uyulması gereken kurallar söz konusudur. Bu kurallar bizzat Peygamberimiz (aleyhisselâm) tarafından konulmuş, ilk halifeler tarafından titizlikle uygulanmış ve fıkıhta birer savaş ilkesi haline gelmiştir. Şavaş bir istisna olduğuna göre, savaşla ilgili İslâmî prensipleri, istisnanın kuralları olarak değerlendirmek gerekir. Çünkü İslâm'da istisnanın, yani savaşın da kuralı vardır.

İslâm hukukunda savaşla ilgili kurallardan birincisi savaş halinin bulunmasıdır. Zaten savaşla ilgili âyetlerde katl kelimesinin emir kipinde iki tür üslup dikkat çekicidir. Bir grup âyetlerde katl kelimesinin emir formunun, "eğer sizinle savaşırlarsa" ifadesine fa-i takibiyye ile bağlandığı görülür. Diğer bir grup âyetlerde ise katl kelimesinin emir formunun fiili sıcak savaş haliyle ilgili olduğu âyetin siyak ve sibakından anlaşılır.

İslâm hukukunda savaşla ilgili ikinci kural, sıcak savaş anında düşman kişinin muharib vasfını haiz olması şartıdır. Muharib vasfını haiz olmayan kişiler sıcak savaş anında ve savaş meydanında bile masum kabul edilir. Buna göre, sıcak savaş anında ve savaş meydanında bile rahiplere dokunulamaz, sivil halk öldürülemez, çocuklara ilişilemez, savaşçılara yemek pişirmek, yaralıları tedavi etmek gibi geri hizmetleri ifa eden kadınlar öldürülemez. Çünkü bu insanlar muharib vasfını haiz değildir. Zaten kadınlar fiili olarak savaş ehliyetine elverişli görülmezler. Bu gerekçeyle Peygambe-

---

[233] Tirmizî, Siyer, 3.

rimiz (alelhisselâm) bir savaş sonucunda öldürülen bir kadını görünce "Ama bu savaşmıyordu."[234] buyurur. Sadece fiili veya fikri olarak savaşa iştirak etmeleri hali bu hükmün istisnasını oluşturur.[235]

İslâm hukukunda savaşla ilgili üçüncü kural, düşman kişi tarafından fiili bir şerrin / zararın bulunmasıdır. İşte bu durumda zararını önlemek için öldürülür. Gerçi bazı mezheplerde inançsızlığın (küfrün) katli mubah veya mucib kılıcı oluşu tartışmalı[236] olsa bile, özellikle Hanefi hukukçular savaşta öldürme sebebinin, savaşan kişinin şerrini defetme olduğunu ifade eder.[237] Buna göre, sıcak savaş anında ve muharib vasfını da haiz olduğu halde fiili bir zararı söz konusu olmayanlar öldürülemez. Zaten düşmanı savaş alanında esir almanın esprisi, bu mantaliteye dayanır. Hasani Basri, Hammad gibi fukahai kiram, savaş bittikten sonra katle cevaz verilemeyeceği kanaatindedir. [238]

Savaş şartlarında teslim olanlar esir alınır. Kur'ân'da esirlerin karşılıklı veya karşılıksız serbest bırakılması alternatifleriyle yetinilir (47/4). Peygamberimizin (alelhisselâm) esirlerle ilgi muamelesi de "ihsanı ve ibkayı severdi" şeklinde ifade edilir. Bu şartları haiz olmadan meydana gelen öldürme olaylarında kanları tazmin edilmiştir. Mesela, sabii olduk diyenleri Halid'in öldürmesi karşılığında bizzat Peygamberimizin (alelhisselâm) emriyle, Hz. Ali tarafından öldürülenlerin diyetleri ödenmiştir.[239] Zaten müşrik bile olsa, eman isteyenlere emin oldukları yere kadar can ve mal güvenliklerinin sağlanması gerektiği, âyetin amir hükmüdür (9/6).

İlgili nasları bir bütün olarak değerlendiren İslâm hukukçuları, savaş hukuku hükümlerini ceza hukukundan ayrı değerlendirirler. Cinayet, hudud ve tazir hükümleri, ceza ehliyetiyle ilgilidir. Gerek gayrimüslimlerle gerek mürtetlerle gerekse de isyancılarla yapılan savaşlar ise siyer bölümlerinde incelenir. Zaten bu ayrım, ceza ehliyeti ile savaş ehliyeti ayrımını

---

[234] Serahsi, Siyer, 1/32.
[235] Serahsi, Mebsut, 10/110.
[236] Tariki, Abdullah b. İbrahim, *el-İstianetü bi Gayri'l-Müslimine fi Fıkhi'l-İslâmi*, Riyad 1414, s. 102 vd.
[237] Merginani, 2/138.
[238] Bilmen, 3/400.
[239] Vakidi, Megazi, 3/882.

gerektirir. Savaş ehliyeti için de yukarıdaki şartların tamamının bulunması gerekir. Dolayısıyla ilgili nasların bu sistematizeye göre değerlendirilmesi zorunludur. Diğer bir anlatımla "müşrikleri nerede bulursanız öldürünüz" âyeti, sıcak savaş halinde, savaş ehliyetini haiz kişilerin fiili şerlerini defetmeyle ilgilidir. Aksi takdirde, esirler hukukunu ve Peygamberimizin (aleyhisselâm) esirlere muamelesini izah etmek mümkün olamaz. Hulafai raşidinin tatbikatı böyle olagelmiştir. Salahattin Eyyubi, Alpaslan ve Fatih'in savaş esirlerine muamelesi de farklı değildir. Elbette bizim rehberlerimiz, bunlardır.

Bütün bunlara göre inancı ne olursa olsun düşmanı öldürme konusunda, sıcak savaş anının, muharib vasfını haiz kişinin ve bu kişinin fiili bir zarar verme azminin bulunması şarttır. Bu şartları haiz müşrik kişiler için bile Peygamberimiz (aleyhisselâm) "Allah'ım, onlar da senin kulların; biz de senin kullarınız..."[240] diyerek dua etmiştir. Değil insanlar, Kur'ân'da Hz. Süleyman'ın ordusu anlatılırken kraliçe karınca konuşturulur ve karıncaların yuvalarına girmeleri temin edilir. Muhtemelen karıncaların bile savaş şartlarında gayriihtiyarî zarar görmesini engelleme esprisi hâkimdir ve karıncalar sadece bir semboldür. Elbette bütün canlıları aynı kategoride değerlendirmek mümkündür. Değil hayvanlar, bitki örtüsü bile bu hassasiyete dâhildir. Tabiat örtüsüne ve meyveli ağaçlara zarar verilmemesi Peygamberimizin (aleyhisselâm) ve ilk halifelerin savaş talimatları arasında yer alır.

Dahası, düşman kişilerden savaş meydanlarında öldürülen insanların cesetlerine karşı saygısız bir eylemde bulunmayı Peygamberimiz (aleyhisselâm) yasaklanmıştır. Cesetlerin parçalanmaması, kulakların ve burunların kesilmemesi, gözlerin çıkarılmaması (müsle) emredilmiştir. Hatta düşmanların ölenleri aleyinde konuşulmaması istenmiş ve ölüye hakaretin diriye zarar vereceği yine Peygamberimiz (aleyhisselâm) tarafından ifade edilmiştir.

Bu verilere göre İslâm hukukunda can ve malın heder kabul edilmesi için savaş halinde muharib vasfını haiz kişinin fiili bir şerrinin/zararının bulunması şarttır. Savaş ehliyeti bu şartların birlikte bulunmasını ifade

---

[240] Şeybani, 1/56.

eder. Kanaatimizce savaş konularında katl fiilinin emir formuyla ilgili âyetleri yorumlamada göz ardı edilmemesi gereken en önemli nokta, ceza ehliyeti ile savaş ehliyeti arasındaki farkı gözetmek ve ilgili âyetleri bu kriterlere göre yorumlamaktır.

Zaten savaş konularında kullanılan katl fiilinin emir formuyla ilgili âyetlerde, iki tür üslup görülür. Birinci grupta, "Eğer sizinle savaşırlarsa, onları öldürünüz." (2/191) şeklindeki ifadeyle savaşın fiili durumuna işaret edilir. Bakara suresinde "Sizinle savaşlara karşı Allah yolunda siz de savaşın. Fakat haddi aşmayın; çünkü Allah haddi aşanları sevmez." buyurulur. Peşinden, "Onları bulduğunuz yerde öldürünüz, sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarınız." (2/190-191) emri verilir. Nisa suresinde de, benzer ifade iki kez geçer. Birincisinde onların kendileri gibi, sizin de küfre düşmenizi istedikleri gerekçe gösterilir. Hicret etmedikçe onların dost edinilmemesi emredilir. Eğer düşmanlıklarından vazgeçmezlerse, o vakit "Onları yakalayınız ve bulduğunuz yerde öldürünüz." (4/89) hükmü verilir. Peşindeki âyetlerde de, ikinci bir kavim nitelenir ve "Eğer onlar sizden uzak durmazlar, size barış teklif etmezler, ellerini sizden çekmezlerse, onları yakalayınız ve bulduğunuz yerde öldürünüz." ifadesi bir kez daha tekrarlanır.

Ayrıca Tevbe suresinde "Haram aylar çıkınca, o müşrikleri nerede bulursanız öldürünüz, onları yakalayıp esir edin, onların geçebileceği bütün geçit başlarını tutun." (9/5) hükmü de aynı kategoride değerlendirilebilir. Esasen bu âyetteki haram aylar ifadesi cahiliye döneminde bilinen haram ayları çağrıştırır. Bu anlamda haram aylar ifadesi Kur'ân'da zikredilmektedir (2/194). Fakat Tevbe suresindeki haram aylar ifadesi, ilk âyette tanınan dört aylık süreyi açıklamaktadır.[241] Dolayısıyla âyetin ilgili kavme yönelik bir hüküm olduğu söylenebilir. Konumuzla ilgili diğer bir âyette, "Kâfirlerle savaşta karşılaştığınız zaman hemen boyunlarını vurun. Nihayet onları iyice mağlup edince bağı sık tutun, onları esir alın. Savaş bitince ister onları lütuf olarak karşılıksız bırakabilirsiniz, ister fidye alarak bırakabilirsiniz" (47/4) buyurulur.

---

[241] Elmalılı, 4/2456; Daks, Kamil Selame, el-Alakatu'd-Devliyye fi'l-İslâm ala Dav'i İ'cazi'l-Beyan fi Sureti't-Tevbe, Cidde 1976, s. 96.

4) Dar-ı Harp Kavramı

Dar-ı harp kavramı inanç özgürlüğünü doğrudan ilgilendiren bir konu değildir. Fakat günümüzde özellikle dar-ı harp kavramının dünyayı inanç coğrafyasına göre iki kutba böldüğü anlayışı ve de bu anlayışa bağlı olarak fethedilmesi gereken ülkeler olarak yorumlama biçimi ister istemez konuyu dini inanç özgülüğünün kapsamına dâhil eder. Bu sebeple İslâm hukukunda dar-ı harp kavramının mahiyeti hakkında bazı bilgiler verilmesi kaçınılmaz olmuştur.

Fıkıh kitaplarımızda dar-ı harp kavramıyla ilgili bazı dini ve hukuki sonuçları üzerinde durulduğu görülür. İslâm hukukçularının bazı dini ve hukuki konuların hükümlerinin dayanağı olarak da genelde ülkelerin hâkimiyet kriterini esas aldıkları söylenebilir.[242] İslâm hukukunda mülkilik prensibi de esasen bu kritere dayanır.[243] Buna göre dar-ı harp kavramının ibadet, muamelat, ceza hukuku, fey ahkâmı ve eman (vize) müessesesiyle ilgili sonuçları olduğu gözlemlenir.[244]

İnanç özgürlüğü açısından dar-ı harp kavramı inanç ve ferdi ibadetler (hukukullah) yönüyle hiçbir anlam ifade etmez. Öncelikle Kur'ân'da yeryüzünün Allah'a ait olduğu beyan edilir. Kur'ân'da "Nereye yönelirseniz Allah oradadır." (2/115) ifadesi bulunur. Peygamberimiz (aleIhisselâm) de "Yeryüzü benim için mescit kılındı."[245] buyurur. Bu anlamda inanç ve ferdi ibadetler kul ile Allah arasındadır. Zamanın da mekânın da bir etkisi söz konusu değildir.

Fakat "İman edip hicret etmeyenler ise onlar hicret etmedikçe, sizin için onların velayetlerinden hiç bir şeye malik değilsiniz." (8/72) ifadesinin hâkimiyet kriteriyle ilgili olduğu söylenebilir. Fıkıh kitaplarındaki ihrazla ilgili hükümlerin de yine hâkimiyetle ilgili olduğuna işaret edilebilir.[246] Bu yönüyle dar-ı harp kavramı kapsamında muhtemelen ilgili

---

[242] Özel, Ülke Kavramı, s. 69 vd. Yaman, Ahmet, İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler, Ankara 1998, s. 95 vd.
[243] Kasani, 7/131; Turnagil, s. 101; Aydın, M. Akif, Türk Hukuk Tarihi, İstanbul 1996, s. 160.
[244] Detay için bkz. Heykel, 1/662 vd.
[245] Buhârî, Teyemmüm, 1; Salât, 56; Tirmizî, Salât, 119, Nesai, Gusl, 26, Darimi, Siyer, 28.
[246] Merginani, 2/142.

devlet başkanının izin vermemesi öngörülerek Müslümanlardan Cuma ve bayram namazlarının farziyetinin düşmesi gibi bazı dini sonuçları bulunmaktadır. Ayrıca dar-ı harpte faiz gibi bazı borçlar hukuku ve hadlerin düşmesi gibi bazı ceza hukuku boyutları da buraya eklenebilir. Yalnız özellikle ceza hukukunda konunun dinilik ve hukukilik vasfının farklı olabileceğini belirtmekte fayda vardır. Örnek olarak içkinin haramlığı ile darı harpte içki cezasının uygulanmaması ayrı ayrı değer hükümlerine sahiptir.

İslâm hukukunda dar-ı İslâm'ın dar-ı harbe dönüşmesi konusundaki farklı görüşler, konunun en tartışmalı alanını teşkil eder. Dar-ı harp kavramı özellikle Müslümanlar arasında daha ilk dönemlerde iç savaşların meydana gelmiş olması, bu kavramın oluşumuna tesir eden bir faktör olarak görülebilir. Dolayısıyla fıkıhta Müslümanların Müslümanlarla yaptıkları savaşlar ile Müslümanların gayrimüslimlerle yaptığı savaşlar, fey ahkâmı yönüyle farklı hükümlere tabidir. Buna göre, Müslümanların birbirleriyle olan savaşlarında Müslümanlar esir statüsünde, menkul ve gayrimenkul mallar da ganimet statüsünde kabul edilmez.[247] Müslümanların birbirleriyle savaşlarında fey ahkâmı yönüyle Hz. Ali'nin uygulamaları referans olarak gösterilir. Dar-ı harp ahkâmında ise hem esaret hem fey hem de ganimet hükümleri geçerlidir.[248] Kanaatimizce dar-ı harp ve dar-ı İslâm kavramlarının oluşumunda ilk dönem ridde savaşlarının ve Hz. Ali dönemi iç savaşlarının etken olduğu düşünülebilir.

Genelde mezhepler arasındaki tartışma noktasının, istilaya maruz kalan İslâm ülkesinin tekrar geri alınması durumundaki fey statüsü ile ilgili olduğu görülür. Bu sebeple dar-ı İslâm'ın dar-ı harbe dönüşüp dönüşmeyeceği tartışması genelde ilk eserlerde ridde savaşlarıyla ilgili kısımda yer alır.[249] Bu tartışmanın pratik sonucu olarak, istila edilen ülkede kalan Müslümanlara ait olan malların mülkiyetinin intikali konusunda tartışmaların odaklanması dikkat çeker. Şafii'ye göre, herhangi bir İslâm ülkesini

[247] Merginani, 2/171.
[248] Merginani, 2/141.
[249] Serahsi, Mebsut, 10/114.

istila eden gayrimüslimler menkul ve gayrimenkul malların mülkiyetine sahip olamazlar. Çünkü istila ile mülkiyet nakli gerçekleşmez. Bu anlayışta istila gasb olarak değerlendirilir. Bu ilkeye göre de tekrar geri alınması durumunda mal varlıkları eski sahiplerine iade edilir. Bu durumda fey ve ganimet hükümleri geçerli değildir.[250]

Hanefilere göre ise İslâm diyarını gayrimüslimlerin istila etmesi neticesinde o beldenin mülkiyetine sahip olurlar.[251] Dolayısıyla tekrar geri alınması durumunda fey ve ganimet hükümleri aynen geçerli olur. Diğer bir ifadeyle, önceki sahiplerinin mülkiyetine itibar edilmez. Yalnız bu mülkiyetin düşmesinin belirli şartları söz konusudur. Bunlar da, istila edilen yerlerde düşman hâkimiyetinin tesis edilmiş olması, orada Müslüman veya zimmî unsurun kalmaması ve ilgili bölgenin dar-ı İslâm'a bitişik olmamasıdır.[252] Peygamberimizin (aleihisselâm) Mekke fethinde "Akil bize ev mi bıraktı ki!"[253] ifadesi de bu görüşü teyit sadedinde kullanılır.

Ayrıca siyer bölümlerinde dar-ı İslâm kapsamında dar-ı adl karşılığı olarak dar-ı ehli bağy kavramı kullanılır. İslâm tarihinde dar-ı ehli ridde kavramı Ebû Bekir dönemi ridde savaşlarındaki statüyü ifade eder. Uluslararası ilişkiler boyutuyla, dar-ı sulh kavramı anlaşma yapılan ülkeleri tanımlar. Kur'ân'da düşman ve anlaşmalı kavimlerin yanı sıra tarafsız kalan bazı kabilelerden bahsedilmektedir.[254] Fıkıh kitaplarındaki hiyad ifadesi tarafsız ülkeleri tanımlar.[255] Uluslararası hasmane ilişkiler sonucu savaş yapılan ülkeler ise dar-ı harb kavramıyla ifade edilir.

Fıkıh literatüründe "dâr" kavramı hâkimiyetle ilgilidir. Müslümanların hâkim olduğu ülke halkının (hem Müslüman hem zimmî), harbilerin hâkim olduğu ülkenin devlet başkanından; harbi bir ülke halkının da (hem harbi hem Müslüman), Müslümanların hâkim olduğu ülkenin devlet baş-

[250] Bilmen, 3/370–371.
[251] Serahsi, Mebsut, 10/114.
[252] Serahsi, Siyer, 5/155; Serahsi, Mebsut, 5/114; Kasani, 7/130.
[253] Vakidi, Megazi, 2/829.
[254] Hamidullah, Muhammed, İslâm'da Devlet İdaresi, çev. Kemal Kuşcu, Ank 1979, s. 437–439.
[255] Hamidullah, Devlet İdaresi, s. 429–455.

kanından eman (himaye hakkı) almak suretiyle gelişleri ve gidişleri her zaman ola gelmiştir. Böyle kişiye müstemin veya müste'men denilir. Bu kavram her iki ülke halkı için eşdeğer bir anlam ifade eder. Bu durumda dini kimlikten ziyade vatandaşlık kimliği esas alınmaktadır. Yalnız İslâm hukukunda eman verme başlangıç itibariyle devlet başkanının yetkisinde olmakla beraber, sonuçları yönüyle hukuki bir statüyü ifade eder. Tekrar etmek gerekirse, İslâm hukukunda anlaşmalar eman müessesesine, eman müessesesi zimmet müessesesine, zimmet müessesesi de Müslüman olmaya eşdeğer hukuki bir güvenceyi gerekli kılar.

Özellikle dar-ı harble bile ticari münasebetler kısmen fıkıh kitaplarının da konusunu teşkil eder. Bu ticari münasebetlerin Peygamberimiz (alelhisselâm) döneminde kesintisiz devam ettiği görülür. Hz. Ömer döneminde gümrük vergisi mütekabiliyet esasına göre belirlenmiştir.[256] Hatta bazı fakihler dar-ı harple ticari ilişkilerin kesilmesinin; gıda ürünlerinin, ithal malların ve ticaret kapısının kapanmasına sebep olabileceğini belirtirler.[257] Fıkıh kitaplarında sadece fitne zamanlarında savaş malzemesinin satılması kerih görülür.[258] Konunun ticari boykot ve ambargo yönü ise siyasi bir niteliğe sahiptir.

Sonuç olarak fıkıh kitaplarındaki dar-ı harp kavramı, ganimet ve fey hukuku ile ilgilidir. Fıkıh literatüründe bu kavramın savaş illeti veya savaş siyasetiyle ilgisi bulunmamaktadır. Buna göre özellikle hanefiler açısından fıkıh literatüründeki dar-ı harp kavramının siyasi/ideolojik bir içeriğinin bulunmadığını söyleyebiliriz. Esasen savaş siyaseti fıkhın kapsamında değildir. Fıkıh kapsamında tartışılan boyutu, sadece fey ahkâmı itibariyledir. Fey ahkâmı konusundaki farklı yaklaşımlar, istilaya maruz kalan yerlerin mülkiyet kaybının gerçekleşip gerçekleşmeyeceği anlayışına dayanır. İlk eserlerde bu konunun ridde bahsinde anlatılması da bu görüşü teyit eder.[259]

---

[256] Tuğ, Vergi, s. 132.
[257] Merginani, 2/154.
[258] Şeybani, Siyer, 4/182–183.
[259] Serahsi, Mebsut, 10/114.

3. Tarihte Savaş Realitesi

İslâmi literatürde cihad, emri bilmaruf kapsamında düşünülür.[260] Emri bilmaruf da, davet kapsamında yer alır. Cihad davet anlamını da muhtemelen buradan alır. Cürcani, cihadı "hak dine davet"[261] olarak tanımlar. Müslümanların hayatlarının gayeleri arasında dini yayma duygusunun ayrı bir yeri olmalıdır. Bu duygu dünya ve dünyadaki her şeyden daha hayırlıdır. En azından bir grup Müslümanın bunu yapması dini bir vecibedir. Müslümanların bu uğurda maddi ve manevi fedakârlıkta bulunması gerekir. Belki de bu sebeple bazı âyetlerde iman, hicret ve cihad kelimeleri peşpeşe zikredilir (8/74). Peygamberimizin (aleİhisselâm) ifadesiyle bu gayret de kıyamete kadar devam edecektir.[262]

Genel ilke olarak dine davet fikri boyutla ilgilidir. Davetin fikri esasları, davet yöntemleri, yöntem itibariyle davette tartışmanın bile tercih edilmediği, zorlama yasağı, inancın bireysel olduğu ve kişilerin bu tercihlerinin sorumluluğunun ahirete havale edildiği daha önce zikredilmişti. Peygamberimizin (aleİhisselâm) davet yöntemi olarak genelde Kur'ân âyetlerini okuyup tefsir ettiği nakledilmişti.

Davet açısından Peygamberimizin (aleİhisselâm) çeşitli devlet başkanlarına gönderdiği mektupların, ayrı bir yeri vardır. Bilindiği gibi Peygamberimiz (aleİhisselâm) dine davet mektuplarında son derece nazik bir üslup kullanmış, inanmanın mükâfatını, inanmamanın uhrevi sorumluluğunu muhataplara hatırlatmıştır. Bu mektuplarında halkın sorumluluğu da muhatap kişilere yüklenmiştir.[263] Peygamberimiz Yemen bölgesine gönderilen davetçi kişilere, "Sizinle savaşmadıkça, siz kimseyle savaşmayınız, onlar sizden birini öldürmedikçe siz kimseyi öldürmeyiniz."[264] talimatını vermiştir.

Peygamberimiz (aleİhisselâm) sonrası dönemde Müslümanlar, çeşitli yerlere dini götürme gayreti içinde olmuştur. Genelde bu götürme

---

[260] Serahsi, Muhammed b. Ahmet, Şerhu Siyeri'l-Kebir, Beyrut 1997, 1/32.
[261] Cürcani, Ali b. Muhammed, Kitabu't-Tarifat, byy. ts. s. 80.
[262] Ebû Davud, Cihad, 33.
[263] Önkal, s. 130 vd.
[264] Vakidi, Megazi, 3/1079.

şeklinin savaşla olduğu görülür. Tarihi açıdan Sasani ve Gassaniler Peygamberimizin (aleIhisselâm) gönderdiği davetçileri öldürürler. Bizans yapılan daveti kabul etmez. Bazı araştırmacılar ilgili devletler ile yapılan savaşların gerekçelerini daveti kabul etmemelerine dayandırırlar. Engel olmaları sebebiyle de savaş, davet farziyetinin bir parçası kabul edilir. Bu yaklaşımın küfrü savaş sebebi gören anlayışla yakından ilgili olduğu düşünülebilir. Bu yaklaşımın tarihi olayları yorumlama olduğunu da belirtmek yerinde olur. Çünkü bu yorumu âyetlerden ve Peygamberimizin (aleIhisselâm) tatbikatından çıkarmak bir hayli zordur. Belki de davet için savaş anlayışı ile savaş durumunda barış çağrısı anlamına gelen daveti ve bu barış çağrısının ilkini teşkil eden savaş durumunda bile daveti ayrı ayrı değerlendirmek gerekir. Barış çağrısı anlamındaki davet, Peygamberimizin (aleIhisselâm) seriyye komutanlarına verdiği talimatlarında beyan edilir. Barış çağrısı anlamıyla bu talimat da fıkha bir savaş kuralı olarak aynen yansımıştır. Muhtemelen bu yorumlarda diğer tarihi-siyasi şartlar gözden ırak tutulur. İlgili devletler ile zaten hasmane ilişkilerin olduğunu kabul etmek icap eder. Yalnız bu alanın, tarihin özellikle de uluslararası siyaset tarihinin konusu olduğunu kabul etmek daha sağlıklı değerlendirme sağlayacaktır.

Peygamberimizin (aleIhisselâm) salt inanç farklılığı gerekçesiyle her hangi bir kabileye sefer düzenlediği söylenemez. Peygamberimizin (aleIhisselâm) yaptığı bütün savaşların dini inançlarından bağımsız kendine özgü harici bir sebebinden bahsedilmektedir. Bu hüküm bütün seriyyeler için de geçerlidir. Peygamberimiz (aleIhisselâm) sonrası dönem savaşlar söz konusu olduğunda, yine öncelikle karşı tarafın tutumunu da bilmek gerekir. İkinci olarak, tarihi savaş realitesi kabul edilmelidir.[265]

Savaşlar konusunda en hassas nokta, savaşları bir davet yöntemi olarak kabul etme veya tarihi–siyasi bir realitenin sonucu olarak değerlendirme anlayışında odaklanır. Savaşı bir davet yöntemi olarak kabul eden anlayışa göre savaşla ilgili en dikkat çeken hususlardan biri de nesh teorisidir. Nesh, metodolojik olarak delillerin çatışması problemiyle ilgilidir. Delillerin çatışması durumunda nesh yöntemi son çözüm metodunu ifade

[265] Turnagil, s. 65; Donner, s. 42–43.

eder. Yalnız delillerin çatışmasının bireysel olduğunu söylemeliyiz.[266] Bunu da savaş konusunda kişilerin kabul ettiği metodoloji ve genel ilkeyle ilişkilendirmek mümkündür. Nesh anlayışına sahip olanların, savaş sebebi olarak küfrü esas almaları, bu hükme hukuki bir nitelik yüklemeleri ve âyetleri kronolojik olarak değerlendirmeleri dikkat çeker. Müfessirlerin mensup oldukları mezheplerin savaşla ilgili kriterlerinin, âyetlerin tefsirine de aynen yansıdığı düşünülebilir. Bazı çağdaş araştırmacılar için benzer bir hükmün geçerli olduğu da nazar-ı itabara alınmalıdır.

Bu anlayışta savaşa izin verilişi ile savaşmanın farz kılınışını ifade eden âyetler arasında kronolojik bir ilgi kurulur. Buna göre, Mekke döneminde savaşın olmadığı tarihi bir vakıadır. Bu dönemde yapılan işkence ve boykotlar Müslümanlar tarafından hep sabırla karşılanır. Savaşa izin veren ilk âyetin Medine döneminde Bedir savaşından önce nazil olduğu bilinmektedir. Daha sonra savaşın/savaşmanın farz kılındığını ifade eden âyetler zikredilir.[267] Elbette metodoloji açısından bu kronolojinin tarihi olarak doğruluğu, teorik olarak da nesh metodunun doğruluğunu zorunlu kılmaz. Doğrusu bu kronoloji "tedric" ilkesini çağrıştırır. Kanaatimizce tarihi olarak davetin savaşla birlikte anılması savaşın bir davet yöntemi olarak kabulünden ziyade, savaşların tarihi–siyasi bir realite olarak kabulünde aranabilir.

Savaşlar hâkimiyetle ilgilidir. Devletlerin hâkimiyetlerinin devamında da kılıç ve kalemin rolü inkâr edilemez. Bugün bile her ne kadar önemli bir duyarlılığa sahip dünya kamuoyu baskısı ve yine önemli katkıları olan sivil toplum kurum ve kuruluşlarına rağmen, gelecekte uluslararası kalıcı bir barışı garanti edebilecek bir müessesenin varlığı söylemek bir hayli güçtür. Doğrusu hikmetsiz bir gücü kontral edebilecek makanizmaların ne olacağı hala meçhuldür. Bu yönüyle uluslararası ilişkilerde savaşın yeri de tarihi-siyasi şartlarla birlikte düşünülebilir. Siyaseti şeriyyeye göre de konunun

---

[266] Bkz. Dihlevi, 2/160.

[267] Şafii, 4/168–171; Ateş, Abdurrahman, Tebliğ, Eğitim ve Cihad Sürecinde Kur'ân'ın Şiddet Sorununa Bakışı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2000, s. 158–171; Halıcı, Ahmet, Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Cihad, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1993, s. 10 vd; Rejvan, Nissim, The Many Faces of Islam, Florida 2000, s. 24–27; Umeri, Ahmed Cemal, Edebü'l-Harb ve's-Silm fi Sureti'l-Enfal, Kahire 1989, s. 123 vd; Heykel, 1/381 vd.

tarihi yönü farklı bir nitelik gösterir. Bu yönüyle bu alan fıkıh kapsamının dışında kalır. Yine de bazı fıkıh kitaplarında "küffar ile savaş gereklidir"[268] hükmü de daha ziyade tarihi-siyasi şartlarla kayıtlanabilir. Çünkü savaş sebebi, şevketlerini kırma olarak gerekçelendirilir.[269] Bu konuda izzet ve zillet meselesine Kur'ân'da özel önem verildiği dikkat çeker. Sonuç olarak fıkıh kitapların siyer bölümündeki bazı bilgileri hem hukukçu hem de siyasetçi bakış açısıyla yorumlamak mümkündür. Hukukçu diliyle savaş, hoş bir şey değildir; fakat siyasetçi diliyle savaş yapmak yeri geldiğinde gerekli; hatta elzem olabilmektedir.

D- DEĞERLENDİRME

Bütün insanların hidayetine çalışmak her Müslüman için, bir idealdir. Yalnız bu ideali realize etmek hep ikna ile olmalıdır. İkna yönteminde sözlü argümanlar kadar, günümüzde temel insani değerlerin temsilinin etkin bir tebliğ yöntemi olduğu söylenebilir. Bazı fıkıh kitaplarımızda zimmet akdinin kabulündeki espri olarak ifade edilen gayrimüslimlerin İslâm'ın güzelliklerini görmelerine vesile olması anlayışı da burada hatırlanabilir.[270]

Biz, inanç özgürlüğü açıdan farklı dini inanç mensupları arasındaki ilişkileri, gayrimüslimlerle sosyo-hukuki ilişkiler, gayrimüslimlerin vatandaşlık statüleri ve gayrimüslimlerle siyasal ilişkiler şeklinde gruplandırdık. Bu şekilde gruplandırmada her grubun karakteristik özelliklerini göz önüne aldık. Elbette bu isimlendirmelerde farklı alternatifler de düşünülebilir. Sosyo-hukuki ilişkiler ahlaki-hukuki ilkeler olarak tanımlanabilir. Bu ilkelerin hem savaş şartlarında hem barış şartlarında hem ulusal hem de uluslararası ilişkilerde statü değişikliği göstermeyen ilkeler olma özelliği dikkat çeker.

Kur'ân'da şirk büyük bir zulüm olarak nitelenirken; müşrik anne babaya "bu dünyada" iyi davranılması emredilmektedir. Bu da uhrevi ve dünyevi hüküm ayrılığı olarak yorumlanabilir. Doğrusu Kur'ân'ın dünveyi

[268] Merginani, 2/135.
[269] Serahsi, Siyer, 1/133.
[270] Serahsi, Mebsut, 10/98.

ve uhrevi hüküm ayrılığı vurgusu farklı konularda da görülür. Müşriklere iyilik yapmayı ve yapmamayı inançtan ziyade savaş gibi sıfatlarla kayıtlar. Ayrıca, Kur'ân'da müşriklerle evlilik yasaklanır. Ehli kitapla ise karşılıklı olarak onların yiyecekleri Müslümanlara, müslümanların yiyecekleri ehli kitaba helal olduğu beyan edilir. Peşinden ehli kitap olan iffetli kadınlarla evlilik helal olarak vasıflanır. Fert ve toplum bazında adaletin gözetilmesi ve ihlal edilmemesi her zaman istenir.

İslâm hukukunda gayrimüslimlerin vatandaşlık statülerini ifade eden zimmet akdi hem sulh hem de savaş şartlarında oluşabilmektedir. İslâm hukukunda zimmet akdi, hiçbir zaman inanç özgürlüğü açısından tartışılmamıştır. Günümüzdeki tartışmaların da, inanç özgürlüğünün özgürlük ilkesinden ziyade eşitlik ilkesine yönelik olması dikkat çekicidir. İslâm hukukunda zimmîlerin dini inançlarına karışmamak temel ilkedir. Zimmîlere yönelik bazı dönemlerde görülen farklı uygulamaları siyasi şartlarla ve asayişle birlikte düşünmek gerekir.

Gayrimüslimlerle siyasal ilişkiler şeklinde isimlendirmemizin sebebi, devlet başkanının yetkili olduğu bir alan olmasına ve şartlara bağlı olarak hareket tarzının belirlenmesi kriterine dayanır. Esasen bu tür olaylar, Kur'ân'ın istişareyi emrettiği "emr" kavramı kapsımda düşünülebilecek olaylardır. Bu tür olaylarda, Peygamberimizin (alelhisselâm) istişareyi ilke edindiği söylenebilir. Tabii ki bu karar aşaması itibariyledir. Bu değerlendirme, müteakip safhalarda hukuki ilkeleri inkâr etmez.

Uluslararası siyasal ilişkiler boyutuyla savaş gerekçesi olarak İslâm hukukçuları arasında farklı yorumlar söz konusudur. Konunun önemi savaşlarda din faktörü ve etkisinde kendini daha da belirginleşir. Bir yoruma göre, Müslüman olmayanlarla uluslararası ilişkiler, savaş temeline dayanır. Diğer bir yoruma göre, uluslararası ilişkilerde barış ilkesi esastır ve savaşların gerekçesini hep düşmanca tavırlar oluşturur. Bilindiği gibi uluslararası hasmane ilişkilerde iki tip çözüm şekli söz konusudur. Birincisi diplomatik çözümler, diğeri güçtür.[271] Güç, diplomatik çözümlerin çözümsüz kaldığında başvurulacak en son çaredir.

---

[271] Abdu Rabbih, s. 38.

Her iki yaklaşımın argümanlarını teorik düzlemde âyetler ve hadisler oluşturur. Pratik olarak ise Peygamberimizin (alelhisselâm) ve ilk halifelerin savaşlarıyla temellendirilir. Konumuz açısından konunun mihenk noktası savaşları bir davet metodu olarak mı, yoksa tarihi şartlarla kayıtlı bir realite olarak mı değerlendirmek gerekmektedir, anlayışında odaklanır. Bu anlayışlara bağlı olarak nesh yaklaşımı da, savaşı bir davet metodu olarak kabul eden anlayışın bir yansımasıdır, denilebilir. Burada devlet başkanının müslümanların maslahatlarına göre hareket tarzını belirlemesi ile savaş durumu ortaya çıktığında Müslümanların devlet başkanlarına itaat ederek cihad etmeleri ayrı ayrı nitelenebilecek değer hükümlerine sahiptir. Bu ayrıma göre savaşlar devlet başkanının yetkisi yönüyle siyasi, fıkıh usulü yönüyle hasen ligayri hükmüne sahiptir. Bu iki yönüyle savaşma kavramının genel olarak Kur'ân'da "kıtal" kelimesiyle ifade edildiği söylenebilir. Savaş durumu ortaya çıktığı durumda Müslümanların Allah yolunda maddi ve manevi gayret göstermeleri gerekir. Bu anlamıyla cihad fıkhen dini bir niteliğe sahiptir.

Merhum Hamidullah'ın tespitiyle Peygamberimizin (alelhisselâm) güçlü olduğu dönemler dâhil bütün savaşlarında 250 civarında düşman zayiatı[272] olmasına rağmen kısa dönemde geniş bir coğrafyada büyük bir çoğunluğun gönüllerinin kazanılması ve genel bir kabulle cazibe merkezi oluşumundaki hususu İslâm'ın fikri temellerinde ve Peygamberimizin (alelhisselâm) fetanet ve rahmet özelliğinde aramak gerekir. Bir hadiste Peygamberimiz (alelhisselâm) kendisinin öncelikle rahmet peygamberi, sonra da savaş peygamberi olduğunu ifade eder.[273] Tabii ki özellikle ilk dönem savaşların bir ölüm kalım mücadelesi olduğunu hatırlamak icap eder. Bu sebeple bazı savaşlarda Peygamberimiz (alelhisselâm) "Allahım bunlar da yok olursa, yeryüzünde Senin adının anılmamasından endişe ederim."[274] buyurur. Bu öneminden dolayı olsa gerek, ilk dönemden itibaren İslâm tarihi kitapları genelde yılları savaşlara göre sınıflandırmış-

[272] Hamidullah, Hazreti Peygamberin Savaşları, s. 21.
[273] Ahmed b. Hanbel, 4/395, 404, 407, 5/405.
[274] Vakidi, Megazi, 1/81.

lardır.[275] Bu yüzden Peygamberimizin (aleyhisselâm) rahmet yönü genelde ön plana çıkarılamamıştır, denilebilir.

İnsan zatı itibariyle mükerremdir. Kur'ân'da, insanın ilk yaratılışı çeşitli yerlerde tekrarlanır. İnsan, Allah'ın ruhundan üflediği bir mahlûktur. Allah ona esmayı öğretmiştir. Diğer canlılara üstün tutmuştur. Halifelik özelliği verilmiş, emanete muhatap olmuştur. Hadislerde de herkesin Âdem'den, Âdem'in de topraktan olduğu beyan edilir. Hiç kimsenin birbirine üstünlüğü olmadığı belirtilir. Herkesin tarak dişleri gibi eşit olduğu söylenir. Âyete göre üstünlük sadece takvadadır.

İnsanların farklı renklerde ve dillerde olması Allah'ın âyetlerindendir. Kur'ân'da insanların millet ve kabile olmalarının esprisi de birbirleriyle tanışma şeklinde beyan edilir. Buna bağlı olarak çeşitli inanç gruplarından da bahsedilir. Kur'ân'da Yahudiler, Hıristiyanlar, Mecusiler, Sabiiler, müşrikler, münafıklar, mürtetler ismen geçer. Dahası, melikin dini (12/76), onun sizin dininizi değiştirmesinden korkuyorum (40/26) ve sizin dininiz size gibi ifadelerinde din kavramı müşriklere bile izafe edilerek kullanılır.

Kur'ân'da Allah'ın rahmeti çeşitli boyutlarıyla anlatılır. Hadislerde de Allah'ın rahmeti çeşitli misallerle somutlaştırılır. Herşeyden önce Allah bütün âlemlerin rabbidir. Buna bağlı olarak Kur'ân'da Allah'ın rahman ve rahim olduğu ifade edilir. Bu yüzden Peygamberlerin, inanmayan insanlara "sizin rabbiniz" diye nida ettiği nakledilir. Müfessirler, rahman ismi ile rahim ismi arasındaki nüansı belirtirken rahman isminin inanan inanmayan herkese şamil olduğunu kaydederler. Zaten inanan inanmayan herkes "Allah'ın kulları" hitabına dâhildir. Allah herkesin rızkını vermektedir. İslâm hukukunda insan, "nefs" olarak değerlendirilir ve ehliyet açısından herkes eşittir.

Bu anlayışla Peygamberimiz (aleyhisselâm) bütün savaşlarından önce, kendisini ve Müslümanları öldürmeye azmetmiş kişileri kast ederek, "Al-

---

[275] Yıldız, Hakkı Dursun, (Komisyon), Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, İstanbul 1986, 1/195-196.

lah'ım, onlar da senin kulların, biz de senin kullarınız..."[276] ifadesiyle duasına başlar. Kur'ân'da düşman bir kişinin bile, Müslüman olmasıyla hemen din kardeşi oluverdiği beyan edilir. Peygamberimiz (alelhisselâm) de İslâm'ın önceki olup bitenleri kestiğini belirtir. Hatta ölmüş insanlara hakaret etmenin, yaşayanlara zarar vereceğini ifade eder. O'nun esirlerle ilgili genel tavrı "ihsanı ve ibkayı" severdi cümlesiyle formüle edilir. Zaten sıcak savaş anında bile iman edenler O'nu (alelhisselâm) çok mutlu etmiştir.

[276] Şeybani, Siyer, 1/56.

Üçüncü Bölüm

DİNDEN DÖNME VE İBADET ÖZGÜRLÜĞÜ

DİNDEN DÖNME VE İBADET ÖZGÜRLÜĞÜ



A- DİNDEN DÖNME

Dinden dönme anlamında irtidat, İslâmi literatürde birçok ilim dalını çeşitli açılardan ilgilendiren bir kavramdır. İrtidat, Kur'ânî bir kelimedir ve tefsir ilminin kapsamındadır. Birçok hadis mecmualarında mürtetlerle ilgili müstakil bir bölüm bulunur. Hz. Ebû Bekir dönemi ridde savaşları yönüyle tarih ilminin mevzusudur. Haricilerin tekfir anlayışından dolayı kısmen İslâm mezhepler tarihiyle ilgilidir. İnanç esaslarını ilgilendirmesiyle kelam ilminin belki de en hassas konularından birini teşkil eder. İlk dönemlerden günümüze kadar aktüalitesini koruyan bir konu olarak, İslâm hukukçularının en tartışmalı problemlerinden birini oluşturur. Diğer ilmi disiplinleri ilgilendirmesinin yanında İslâm hukuku içerisinde bile, fıkhın birçok alt branşlarını; hatta birbirinden bağımsız alanları ilgilendirmesi konuyu geniş boyutlu kılar ve oldukça kompleks hale sokar. Ridde ve irtidat fıkıh literatürümüzün, siyer bölümünde ve hadler kapsamında; hatta ibadetler kısmında incelenir.

Biz önce irtidat kelimesinin sözlük anlamını inceleyeceğiz. Peşinden hem Peygamberimiz (aleİhisselâm) hem de ilk halifeler dönemindeki bazı irtidat olaylarını derleceğiz. Daha sonra, Hz. Ebû Bekir dönemi ridde savaşları hakkında bazı tarihi bilgiler vereceğiz. Bütün bunların İslâm hukukuna yansıması üzerinde duracağız. Konunun dini, hukuki ve siyasi yönlerini analize çalışacağız. Bazı çağdaş araştırmacıların görüşlerini aktaracağız.

Konuyu hep düşünce ve inanç özgürlüğü perspektifinden değerlendireceğiz. Konunun diğer boyutları, araştırmamız dışında kalacaktır.

İrtidat Kelimesi

Sözlükte "redde" kelimesi, geri göndermek, geri getirmek, geri çevirmek gibi geniş bir yelpazede kullanılan geçişli bir fiildir.[1] İrtedde, geri çekilmek, geri gelmek, dönmek, terk etmek anlamlarında geçişsiz bir fiildir. İrtedde ani'd-din / ani'l-İslâm ifadesi Müslüman olduktan sonra küfre düşmeyi ifade eder. Ridde ise isim olup mürtedliğe denilir. el-Ridde ani'l-İslâm, İslâm'dan dönmeyi tanımlar. Bir kişi Müslüman olduktan sonra küfre girerse, dininden irtidat etti, denilir. Ridde anlamında irtidat kelimesi de kullanılır. Fakat bazı dilciler, riddet küfürle ilgilidir; irtidat ise hem küfürde hem de diğer alanlarda kullanılır diyerek iki kelime arasındaki nüansı belirtirler.[2]

1. Tarihî Olaylar

Fıkıh literatürümüzün ilgili bölümlerinde Hz. Ebû Bekir dönemi ridde savaşları referans gösterilir. Mezhepler arasındaki görüş farklılıklarında, bu olayları yorumlama yöntemi kendini hissettirir. Bu farklılığı tespitte Peygamberimiz (aleyhisselâm) dönemi irtidat olayları önem arz eder. Bazen ilk halifeler dönemindeki bazı bireysel irtidat hadiselerine atıf yapıldığına rastlanır. Biz öncelikle bu unsurlar üzerinde durmak istiyoruz. Daha sonra ridde savaşları hakkında tarihi bilgileri özetleyeceğiz.

a) İlk Dönem Bazı Bireysel İrtidat Olayları

Kur'ân'da "İnsanlardan kimi Allah'a yalnız bir yönden kulluk eder. Şöyle ki: Kendisine bir iyilik dokunursa buna pek memnun olur, bir de musibete uğrarsa çehresi değişir (dinden yüz çevirir). O, dünyasını da, ahiretini de kaybetmiştir. İşte bu, apaçık ziyanın ta kendisidir." (22/11) buyurulur.

Tarihi olarak Mekke ve Medine dönemlerinde bazı irtidat olayların olduğu rivayet edilir. Örnek olarak, Ümmü Habibe Remle bt. Ebi Sufyan,

---

1 Asım Efendi, 1/1140–1141.
2 İbn Manzur, 5/184 vd.

kocası Ubeydullah b. Cahş el-Esedi'nin Müslüman olmasıyla birlikte Müslüman olur. İşkencelerden dolayı, kocasıyla birlikte Habeşistan'a hicret eder. Fakat Habeşistan'da kocası dininden dönerek Hıristiyan olur. Kocası kendisini de dininden döndürmeye çalışır; ama kendisi dininde sabır gösterir ve bu sabrının mükâfatını müminlerin annesi olmakla alır.[3]

Hudeybiye sulh anlaşması maddeleri arasında, Mekke'den bir kişi eğer size gelirse, müslüman bile olsa geri gönderilmesi şart koşulur. Bu maddeye istinaden, Peygamberimiz (alelhisselâm) Ebû Cendeli geri gönderir. Daha sonra gelenleri de hep geri çevirir. Sabretmeleri gerektiğini hatırlatır. Kur'ân'da mustat'afun tabiriyle kastedilenler de bunlardır. Sadece âyetin amir hükmüne göre kadın Müslümanlar geri gönderilmemiştir (60/10). Aksine, Mekke'ye iltica eden hiçbir Medineli Müslüman iade edilmeyecektir.[4]

Peygamberimizin (alelhisselâm) davet mektubu Hirakl'e ulaştığında, Ebû Sufyan'a çeşitli sorular sorar. Bu sorulardan birisi de, "Ümmeti artıyor mu, eksiliyor mu?" şeklindedir. "Artıyor." cevabını alır. Diğer bir soru olarak, "İslâm'ı kabul edenlerden dönenler oluyor mu?" sorusunun cevabı "Hayır." olur.[5] Yine de Mekke fethinde eman verilmeyen kişiler arasında bazı irtidat eden kişilerin isimlerinden bahsedilmektedir.

Mekke seferi esnasında Hatip b. Ebi Beltea'ya meşhur mektup olayını Peygamberimiz (alelhisselâm) sorduğunda, cevaben "Ya Resûlallah, vallahi ben Allah'a ve Resûlullaha iman ediyorum. Asla dinimi değiştirmedim." ifadesini kullanır.[6] Mekke fethi günü Peygamberimiz (alelhisselâm) , savaşmadıkları sürece kimseyle savaşmamalarını emreder. Yalnız bazı kişilerin öldürülmesini de ister. Bunlar arasında, irtidat eden bazı kişilerin isimleri de geçer. Örnek olarak, bunlardan biri Abdullah b. Hatal'dır. Önce müslüman olur. Peygamberimiz (alelhisselâm) onu sadaka memuru olarak görevlendirir. Arkadaşını öldürür, mallarını alır ve müşrik olarak irtidat eder.[7] Mekke fethinde İbn Hatal'ın Kabenin örtüsüne sarıldığı Pey-

---

3 Bintü'ş-Şat, s. 393.
4 Hamidullah, İslâm Peygamberi, 1/256.
5 Buhârî, Bedü'l-Vahy, 6; Es'ad, s. 733.
6 İbn Hişam, 4/41.
7 İbn Hişam, 4/52.

gamberimize (alelhisselâm) söylenince, öldürülmesini emretmiştir.[8] Mikyas b. Hubabe'nin de, müslüman olduktan sonra müşrik olarak Kureyş'e geri dönmesinden bahsedilir.[9] Sare isminde bir kadın da Hatip b. Ebi Beltea'ın mektubunu taşıdığı tespit edildikten sonra serbest bırakılır. Mekke'ye ulaştığında, dinden döndüğü ifade edilir.[10]

Eman verilmeyen kişilerden birisi de Abdullah b. Sa'd'dır. Abdullah b. Sa'd İbn Ebi Sarh Peygamberimize kâtiplik yapan bir kişidir. "Dinden çıkanlara şeytan önce fit vermiş." (47/25) denilerek durumu anlatılır. Devamında, "Adam irtidat ederek kâfirlere sığındı." denilir. Bu sebeple Resûlullah fetih günü, nerede olursa olsun onun öldürülmesini emreder. Ancak Hz. Osman onu himayesi altına alır. Resûlullah bu himayeyi –isteksiz de olsa– onaylar.[11]

Ridde savaşları sonrası sahabe dönemi bazı bireysel irtidat olaylarını buraya ekleyebiliriz. Bunlardan birisi, Muaz b. Cebel, Yemen'de Ebû Musa'nın yanına geldiğinde yanı başında bir adam görür. "Bu nedir?" diye sorar. Ebû Musa, "Yahudi idi, Müslüman oldu, sonra tekrar Yahudiliğe döndü. Biz de onun (ravi sanırım) iki aydan beri (demişti) Müslüman olmasını istiyoruz." cevabını verir. Muaz "Vallahi, onun boynunu vurmadıkça, oturmam." karşılığın verir. Sonunda adamın boynu vurulur. Muaz, Allah Resûlü "Kim dinini değiştirirse, boynunu vurun." hadisini nakleder. Hadis, "Dinini değiştireni öldürün." şeklinde de rivayet edilir.[12]

Rivayete göre, Yemen valisi Ebû Musa el-Eş'ari'nin gönderdiği bir kişi Hz. Ömer'in huzuruna gelir. Hz. Ömer ona Yemen'deki insanların ahvalini sorar. Bu kişi şu olayı Hz. Ömer'e nakleder. "Bir kişi İslâm'dan ayrıldı ve mürtet oldu. Biz onu yakaladık ve öldürdük." Hz. Ömer sordu; "Niçin onu üç gün hapsedip yiyecek verip pişman olmasının istemediniz. Muhtemelen pişmanlık duyabilirdi. Belki Allah ve Resûlüne itaat ederdi.

8 Tirmizî, Cihad, 18.

9 İbn Hişam, 4/52–53; Es'ad, Mahmud, İslâm Tarihi, sad. A. Lütfi Kazancı-Osman Kazancı, İstanbul 1983, s. 793.

10 Es'ad, s. 796.

11 Ebû Davud, Hudud, 1; Nesai, Tahrimu'd-Dem, 15.

12 Ahmed b. Hanbel, 5/231; Buhârî, *Megazi*, 60, Ayni, Bedruddin Ebû Muhammed, *Umdetu'l-Kari Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, byy. ts. 19/330–332.

Eğer buna rağmen inadında ısrar etseydi, o zaman onu öldürmeye hakkınız olurdu." Daha sonra "Allah'ım bu iş benim yokluğumda ve rızam olmaksızın yapıldı. Şu anda öğrendim ve kendimi mesul hissetmiyorum." ifadeleriye cezayı onaylamadığını belirtmiştir.[13] Başka bir rivayette, altı kişinin irtidat ettiği ve öldürüldüklerini duyunca da, "inna lillah ve inna ileyhi raciun" âyetini tekrar tekrar okumuştur. Peşinden, "Ben olsaydım, İslâm'a girmelerini isterdim, direnmeleri halinde hapsederdim." ve "Rabbim bu benim bilgim dışında olmuş bir olaydır, ben emretmedim, duyunca razı olmadım." demiştir.[14]

b) Hz. Ebû Bekir Dönemi Ridde Savaşları

Medine - Mekke ilişkilerinin olumsuz gelişmesi, Müslüman olmayan kabileler üzerinde olumsuz etki yapar. Bazı kabileler, Mekke tarafını tercih ederler. Bazıları Medine tarafında yer alırken, çoğunluğu tarafsız kalmayı yeğler. Tarafsız kalan kabileler ise Medine'yi uzaktan takip etme politikası izler. Ancak Hudeybiye barış anlaşmasından, özellikle de, Mekke'nin fethinden sonra, her kabilenin ileri gelenleri dini ve siyasi bağlılıklarını ifade için Medine'ye gelir. Tarihçiler bu yılı "elçiler yılı" olarak isimlendirir.

Peygamberimizin (alelhisselâm) Medine döneminin ilk günlerinden itibaren çeşitli kabilelerle anlaşma yaptığı bilinmektedir. Bu anlaşmaların hem dini hem de siyasi bir karakter taşıdığı söylenebilir. Muhtemelen gelen kişilerin bir heyet veya kabileleri adına hareket edebilecek, söz verebilecek kişiler olduklarını da hatırlamak yerinde olur. Bu kişiler hakkında konumuzla ilgili bazı rivayetler bulunmaktadır.

Bir Arabî, Hz. Peygambere (alelhisselâm) biat eder. Bir süre kaldıktan sonra hastalığı yakalanır ve Peygamberimize (alelhisselâm) biatını geri almak istediğini belirtir. Peygamberimiz (alelhisselâm) buna razı olmaz. Fakat arabi talebini hep yineler. Sonra da çekip gider. Bu olayla ilgili olarak Peygamberimiz (alelhisselâm), "Medine körük gibidir. Pisini temizinden arındırır."[15] buyurmuştur.

---

[13] Muvatta, *Akdiye*, 18.
[14] Ebû Yusuf, s. 180.
[15] Müslim, Hac, 88, Ayni, 10/476.

Bir kabile ile yaptığı eman anlaşmasında, şu ifadelere rastlanır; "Lahm kabilesinin bir kolu olan Hades'ten "Kim İslâm'ı kabul edip, namaz kılar, zekâtı ve Allah Resûlünün paylarını verir, müşriklerden ayrılırsa Allah ve Resûlünün zimmetinde emniyet içerisinde olacaktır. Dininden dönenden ise Allah ve Resûlünün zimmeti beridir. Bir müslümanın şahitliğiyle müslüman olduğu sabit olan emniyettedir. O müslümanlardandır."[16] buyurur.

Başka bir olay olarak Ureyne kabilesinden bir grup insan Medine'ye Allah Resûlü huzuruna gelirler. Yalnız, hava değişikliğinden dolayı hastalanırlar. Peygamberimiz (alelhisselâm) onlara, "Dilerseniz zekât develerinin yanına gidin. Develerin sütünden ve bevillerinden içersiniz." tavsiyesinde bulunur. Onlar da böyle yaparlar ve iyileşirler. İyileştikten sonra, çobanlara saldırıp onları öldürürler ve irtidat ederler. Bu olay Peygamberimize (alelhisselâm) ulaşınca peşlerine adam gönderilir ve yakalanıp getirilirler. Peygamberimiz (alelhisselâm) onların ellerini ve ayaklarını kesip gözlerine mil çektirir ve ölünceye kadar Harre mevkiinde bırakılmalarını emreder.[17]

"Allah ve Resûlüne karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk yapmaya çalışanların cezası, ya öldürülmeleri, ya asılmaları yahut el ve ayarlarının çaprazlama kesilmesi yahut da bulundukları yerden sürülmeleridir. Bunlar onlar için dünyadaki rüsvaylıktır. Onlara ahirette de büyük bir azap vardır." (5/33-34) âyetlerinin nüzul sebebi olarak tefsir kitaplarında genelde bu olay zikredilir.[18] Hadis ve tarihi metinler irtidat unsuruna yer verse bile, âyette vurgu yapılan nokta genel anlamıyla terörizmdir (hirabe) ve Kur'ân'da en ağır ceza niteliğindedir.

Kur'ân'da bazı kişilerin vahiy almadığı halde vahiy aldığı iddiasında bulundukları belirtilir. Peygamberimizin (alelhisselâm) sağlığında yalancı peygamberler zuhur eder. Bir gün Peygamberimiz (alelhisselâm) minbere çıkar ve sahabilere şöyle hitap eder; "Ey insanlar, ben kadir gecesi bir rüya gördüm; ama onu unutmuştum. Rüyamda kollarımda iki altın bilezik

[16] Hamidullah, Vesaik, s. 128

[17] Buhârî, Diyat, 22; Müslim, Kasame, 2; Tirmizî, Taharet, 55; Hudud, 25; Nesai, Tahrimuddem, 8; İbn Mace, Hudud, 20; Ebû Davud, Hudud, 3.

[18] İbn Kesir, 3/89.

gördüm. İkisinden de hiç hoşlanmadım. Onlara üfledim, onlar da uçup kayboldular. Ben bu iki bileziği Yemen ve Yemame'de çıkan bu iki yalancı ile yorumladım."[19]

İslâm tarihinde ridde olaylarının sayısı onbir olarak verilir. Bunlardan üçü Peygamberimizin (alelhisselâm) sağlığında vuku bulur. İlki, Esved hadisesidir. Peygamberimiz (alelhisselâm) onun öldürüldüğü haberini vefat edeceği günün sabahında alır. Vefatından sonra, yeniden patlak verir.

Mesleme, Hanife oğulları arasında peygamberlik iddiasında bulunur. İki yandaşını kendisinin peygamber olduğunu bildiren bir mesajla Peygamberimize gönderir. Mesleme'nin "Arap yarımadasının yarısı senin, yarısı benim olsun." teklifini Peygamberimiz, "Yeryüzü Allah'ındır." diyerek reddeder. Peygamberimiz (alelhisselâm) temsilcilerden kendi inançları hakkında bilgi alır. Mesleme'nin peygamberliğine inandıklarını söylediklerinde, "Allah'a yemin olsun ki, eğer elçilik masumiyetiniz olmasaydı, sizi öldürüp başlarınızı keserdim." buyurur. İslâm tarihinde o günden sonra adı Peygamberimizin (alelhisselâm) isimlendirmesiyle Müseylimetü'l-Kezzab olacaktır. Fakat Peygamberimizin (alelhisselâm) sağlığında daha fazla bir şey yapılamaz.[20]

Diğer bir peygamberlik iddiasında bulunan kişi, Tuleyha'dır. Kâhin bir kişidir ve Peygamberimizin (alelhisselâm) sağlığında nübüvvet iddiasında bulunur. Bunun üzerine Peygamberimiz (alelhisselâm) aynı kabileden Dırar'ı savaşmak amacıyla Tuleyha'nın üzerine gönderir. Dırar oraya yürür. Tam savaş hazırlıkları yapıldığı esnada Peygamberimizin (alelhisselâm) vefat haberi gelir. Tuleyha cesaret alır ve etraf kabileler kendisine inanırlar. Gatafan, Hevazin ve Tay kabileleri de onun etrafında yer alırlar. Bu sebeple, Dırar Medine'ye geri dönmek zorunda kalır[21].

Hz. Ebû Bekir'in halife seçilmesi akabinde, her tarafta irtidat olayları görülür. Çok az yer sadık kalır. Etrafta meydana gelen olaylar tehlikeli boyutlara ulaşır. Mekke'nin bile durumu çok kritik olmuştur. Bu esnada

[19] Buhârî, Ta'bir, 38; Megazi, 70, 71; Müslim, Rü'ya, 21; Tirmizî, Rü'ya, 10; İbn Mace, Rü'ya, 10.

[20] Buhârî, Muharibin, 16, 17; Müslim, Kasame, 9; Tirmizî, Taharet, 55.

[21] Hudari, Muhammed, İtmamu'l-Vefa fi Sireti'l-Hulefa, Beyrut 1989, s. 53.

Peygamberimiz (aleyhisselâm) tarafından hazırlanmış Üsame ordusu vardır. Hz. Ömer, bu ordunun gönderilmemesi taraftarıdır. Hz. Ebû Bekir ise çok kararlıdır; "Köpekler kurtlar üzerime saldıracak olsa bile yine de Üsame ordusunu gönderirim." Çünkü ona göre, Üsame'nin gönderilmesi Resûlullahın emridir.

Bu boşluğu fırsat bilen bazı kabileler, Medine'ye baskın düzenlerler. Gerçi bu beklenmedik bir olay değildir. Alınan istihbarat üzerine Hz. Ebû Bekir halkı camide toplar ve Medine geçitlerine, Ali, Zübeyr, Talha ve Abdullah b. Mesud'u görevlendirir. Muhtemelen bu isimlere grup başkanları olarak bakılabilir. Belkenen baskın gece gerçekleşir; fakat geri püskürtülür, Medine dışlarına kadar takip edilirler. Ne yazık ki, bu olay mütereddit olanların daha hızlı kaymasına sebep olur. 40 gün kadar sonra Üsame ordusu geri döner.[22]

Üsame ordusunun geri dönüşüyle birlikte, etraf kabilelerden oluşan birliklerle Halid komutasında düzenli ve planlı harekâta geçilir. Her şeyden önce barış teklifleri yapılır, haksızlık yapılmaması önemle vurgulanır. Allah'tan başka ilah yoktur, Muhammed onun Resûlüdür demeye, namaz kılmaya, zekât vermeye, Ramazan orucunu tutmaya, haccetmeye, iyiliği emredip kötülükten nehyetmeye, itaate ve cemaata davet gibi kapsamlı bir çağrı yapılır.[23]

Yalancı peygamber Tuleyha: İlk olarak Tuleyha ile savaşılır. Sulh çağrısı yapılır. Fakat bu çağrı kabul görmez. Savaş yapılır. Savaşta mağlup olurlar. Tuleyha, Şam tarafına kaçar. Yakalanan bazı kişiler Hz. Ebû Bekir'in huzuruna çıkarılır. Bunlar arasında Uyeyne isimli birisi de vardır. Diğer sahabeler onu kınayarak; "Ey Allah'ın düşmanı, imandan sonra küfre düştün ve Müslümanlarla savaş yaptın." ifadesini kullanırlar. Hz. Ebû Bekir de ona, "Ey Allah'ın düşmanı, Müslüman oldun, Kur'ân okudun sonra da kâfir olarak İslâm'dan döndün. Senin boynunu vuracağım." diyecektir. Uyeyne ise "Ey Allah Resûlünün halifesi, güzel olan güzel davrandı. Resûlullah beni sizden daha iyi tanırdı. Benim hakkımda ona hiçbir

---

22 Hudari, s. 44.

23 Vakidi, Muhammed b. Ömer Vakid, Kitabu'r-Ridde ve Nebzetün min Futuhi'l-Irak, tah. Babenki Bor, Paris 1989, s. 41–42.

şey gizli değildi. Ben nifak içindeyken Resûlullah dünyadan göçtü. Ne var ki, bugün ben Allah'a tövbe ediyorum. Senden af diliyorum. Beni affet." Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir Uyeyne'yi de amcaoğullarını da affetti; hatta iyi davrandı; onları yedirdi içirdi, giydirdi gönderdi, denilir.[24] Bu tür olaylar sıklıkla yaşanır.

Bu olay Tüleyha'ya ulaşınca pişmanlık duyar. Şiir yazıp Hz. Ebû Bekir'e gönderir. Hz. Ebû Bekir bu şiire çok duygulanır. Tuleyha'nın Medine'ye dönme niyetleri vardır; ama bu niyet Hz. Ebû Bekir'in vefatına kadar gerçekleşmez. Hz. Ömer halife olunca, tövbe eder, Müslüman olur ve Hz. Ömer'in huzuruna çıkarılır. Hz. Ömer, sebep olduğu ölüm hadiselerini hatırlatarak, "Sabit b. Erkam ve Ukkaşe b. Mihsan'ı öldürdüğün halde cehennemden kurtulmayı nasıl ümit ediyorsun." sorusunu sorar. Cevabı "İyi ki, tersi olmamış. Çünkü ben ebedi cehennemde olacaktım." olur. Karşılıklı konuşmalar olur. Sözlerinin samimiyetine güven duyduğunda alaka gösterir, daha sıcak davranır, yanında kalmasına müsaade eder. Sonra da, Sa'd b. Ebi Vakkas'la birlikte gönderir. Onun için, yâd-ı cemil bırakarak İslâm'a hizmet etti ve şehit oldu denilir.[25]

Malik b. Nüveyr olayı: Peygamberimiz (aleihisselâm) Temim kabilesine bazı kişileri görevli olarak tayin eder. Malik b. Nüveyr de bunlar arasındadır. Peygamberimiz (aleihisselâm) vefat ettiğinde bazı kabileler zekâtlarını Hz. Ebû Bekir'e gönderirler. Fakat Malik göndermeyenler arasındadır. Yalancı kadın peygamber Secah'ın da oraya gelmesiyle bazı istenmedik olaylar gelişir. Temim oğulları yaptıklarına pişman olurlar ve İslâm'a geri dönerler. Malik hala kararsızdır. Kabilesiyle birlikte bir yerde toplanır. Tuleyha'dan sonra Halid'in kendileri üzerine geldiğini öğrendiklerinde, dağılırlar. Esir alınanlar arasında Malik de vardır. Halid öldürülmelerini emreder. Malik, "Ben namaz kılan bir Müslüman olduğum halde beni öldürecek misin?" karşılığını verir. Halid ise "Eğer Müslüman olsaydın, zekât vermemezlik yapmazdın ve kavmine de vermemelerini emretmezdin." diyerek öldürülmesi emrini yineler. Olayı tasvip etmediği için Katade, o günden itiba-

24 Vakidi, Ridde, s. 47; Hudari, s. 53–55.

25 Vakidi, Ridde, s. 57; Maverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib, Kitabu Kıtali Ehli'l-Bağy mine'l-Havi'l-Kebir, tah. İbrahim b. Ali Sandukci, Kahire 1987, s. 83.

ren Halid'le bir daha savaşa katılmaz. Hz. Ömer de olayı bir türlü kabullenemez, Hz. Ebû Bekir'den kısas yapmasını teklif eder. Hz. Ebû Bekir, "Yorum yaptı; fakat hatalıdır."[26] demekle yetinir.

Yalancı peygamber Müseylime: Müseylime'nin peygamberlik iddiası Hz. Peygamber (aleyhisselâm) döneminde başlamıştır. Fakat Peygamberimiz (aleyhisselâm) döneminde olumsuz ilişkilere rağmen, pek fazla bir şey yapılamamıştır. Hz. Ebû Bekir döneminde ilk önce diğer kabilelerden başlanması, Müseylime'nin ününün daha da artmasına sebep olur. Başlıca iddiası şunlardır: "Hanife oğullarına Kureyş nübüvvete ve imamete neyle sizden daha layık oluyor? Onlar sizden ne sayıca daha fazla ne de daha şerefli. Mallarınız da onlardan daha çok. Üstelik her gün Cebrail bana da geliyor." Bu ün Secah'ı da cezbeder, yanına gider ve evlenerek karı koca peygamber olurlar (!) Hz. Ebû Bekir döneminde olay şiddetli savaşlar sonucunda Müseylime'nin ölümüyle noktalanır.[27]

Bahreyn bölgesi: Bahreynliler "hilafete İbn Ebi Kuhafe'den daha layığız." iddiasındadırlar. İran'la gizli anlaşma yaparlar. Müslüman olanlara karşı savaş başlatırlar. Bazen Müslümanlar bazen de diğerleri galip gelir. Fakat sonunda oradaki Müslümanları muhasara ederek aç bırakırlar. Hz. Ebû Bekir bunlara yardım gönderir ve mağlup edilirler. Farslılara da eman verilir. Liderleri Münzir, çok pişman olur ve Ebû Bekir'e bir mektup gönderir.[28]

Yemen bölgesi: Peygamberimiz (aleyhisselâm) Ziyad b. Velid'i Yemen'e vali tayin eder. Hz. Ebû Bekir halife olunca, Eş'as b. Kays endişesini dile getirir ve "Bu iş Ebû Bekir'den sonra ne olacak?" diye sorar. İçlerinden birisi, Müslümanların kazandıkları zaferleri emsal göstermesine rağmen, Eş'as, coğrafi konumlarının Medine'ye uzak olmasının kendi lehlerine olduğunu söyler. Halk iki gruba ayrılır. Bazıları namazlarını kılmaya ve zekâtlarını vermeye devam ederken, diğerleri zekât vermemeye ve isyana yeltenirler. Ziyad çok üzgündür. Bazıları isteyerek bazıları da istemeyerek zekâtlarını verirler. Zekât develerine ait bir olay da savaş

---

[26] Vakidi, Ridde, s. 57–60; Hudari, s. 55–56.
[27] Vakidi, Ridde, s. 60–76; Hudari, s. 56–59.
[28] Vakidi, Ridde, s. 82–94.

sebebi olarak gösterilir. Muhtemelen bu olay, aysbergin görünen yüzüdür ve savaş kıvılcımından ibarettir. Çünkü son damlayla ancak dolu bir bardak taşar.

Ziyad, biriktirdiği malları Medine'ye gönderir ve gönderdiği kişiye, Hz. Ebû Bekir'i olaylardan haberdar etmemesini de tembihler. Diğer bölgelere gider ve onları itaate çağırır. Onlar da, "Ey Ziyad! Bizi, ne size ne bize hiçbir ahdi olmayan bir kişiye mi itaate çağırıyorsun?" karşılığını verirler ve tartışmalar hilafet ekseninde sürer. Hatta Ziyad'ı öldürmeye bile yeltenirler. Akabinde kendisi Medine'ye gelir ve olanları anlatır. Hz. Ebû Bekir Ziyad'ı yeni bir müfreze ile bunların üzerine gönderir. Bu haber bazılarını tedirgin eder, "İtaatimizi bildirelim ve gönüllü olarak zekât mallarımızı eda edelim." derler. Bazıları aksi kanaattedir. Eş'as da pişmanlık duyar gibidir.

Ziyad bir yere baskın düzenler; ama Eş'as, Ziyad'ı mağlup eder. Muhasara altına alır. Sonunda olaylardan Hz. Ebû Bekir haberdar olur ve çok üzülür. Eş'as'a hitaben bir mektup yazar; "Eğer dinden dönmeye ve zekât vermemeye, valim Ziyad sebep olmuşsa, onu azlediyorum. Size istediğiniz kişiyi vali atayacağım." Eş'as, mektubu okuduktan sonra elçiye, "Arkadaşınız Ebû Bekir, biz kendisine muhalefet ettik diye bizi küfürle itham ediyor; fakat arkadaşın kavmimi ve amcam oğullarını öldürdüğü halde onu küfürle itham etmiyor." cümlesini sarfeder. Elçinin, "Çünkü sen Müslümanların cemaatine muhalefet ettin." cevabı üzerine Eş'as'ın yeğeni elçiyi öldürür. Bazıları bunu kınasa da, Eş'as "Öldürülmesini emretmedim; ama bu da beni pek fazla ırgalamadı." diyerek duygusunu ifade eder. Savaş yeniden patlak verir ve sonunda takviye bir güçle olaylar bastırılır.

Eş'as, Hz. Ebû Bekir'in huzuruna çıkarılır. Bu arada Hz. Ömer, "Ey Allah Resûlünün halifesi, bu Eş'as b. Kays'dır. Müslüman'dı, Peygamberime iman etti. Kur'ân okudu. Haccetti. Sonra da dininden döndü ve zekâtı vermedi. Peygamberimiz (alelhisselâm) 'Kim dinini değiştirirse, onu öldürünüz.' buyurdu. Onu öldür, onun kanı helaldir."[29] diyerek görüşünü belirtir. Eş'as ise "Ey Allah Resûlünün halifesi, ben ne dinimi değiştirdim ne

[29] Vakidi, Ridde, s. 123.

de malımda cimrilik ettim. Fakat valin Ziyad, kavmime zulmetti. Suçsuz olanları öldürdü. Olayları tasvip etmedim. Kavmimden yardım istedim ve onlarla savaştım. Olanlar oldu. Yemenli bütün esirleri serbest bırak ki, ben de yaşadığım sürece sana yardımcı olayım, kız kardeşini benimle evlendirmen şartıyla. Ben sizin için iyi bir akrabayım. Bu, Ömer b. Hattab'ın görüşünden daha iyidir." şeklinde cevap verir. Hz. Ebû Bekir bir süre suskun kalır. Sonra da başını kaldırır ve "Hayırlı olsun." ifadesini kullanır. Hz. Ebû Bekir, Eş'as'a son derece iyi davranır.[30]

İrtidat eden kabilelerden bazıları yalancı peygamberlerin etrafında yer alırlar ve Medine ile siyasi bağlarını koparırlar. Bazıları ise Müslüman kaldıklarını beyan etmekle beraber, Medine'ye zekât vermeyeceklerini ifade ederler. Yaklaşık bir yıl kadar süren bu hadiselerin İslâm tarihindeki adı, ridde savaşlarıdır. Bu kabilelerin durumunu tanımlama için kullanılan ifadeler genel olarak şu şekildedir: Dönenler döndü, irditat edenler irtidat etti, küfredenler küfretti. Fakat gerek Müslüman olarak kalanların gerekse de irtidat edenlerin ortak özellikleri Hz. Ebû Bekir'in hilafetini tanımama olduğu söylenebilir. Bu özellik valilerin merkeze çağrılması esnasındaki itaat etmelerini söylemelerinden de anlaşılır. Sulh çağrısında itaat etme ve cemaate davet maddesi dikkat çeker. Daha önce biat etmeleri hatırlatılır. Anlaşmalarına sadık kalmaları istenir.[31]

Sosyal hadiseleri tek sebeple izah etmek oldukça zordur. Dolayısıyla, Hz. Ebû Bekir dönemi ridde savaşlarını tek sebebe irca etmek de pek mümkün gözükmemektedir. Üçok'un değerlendirmesiyle, riddenin başlıca sebeplerini şöylece sıralayabiliriz; 1. Peygamberimizin (alelhisselâm) hastalanması ve ölümü, 2. Siyasi arzularını tatmin etmek isteyenlerin çeşitli vasıtalara başvurmaları, halkı isyana teşvik etmeleri, 3. Halkın zekât ve cizyeden muaf tutulmak istemeleri, 4. Kabile asabiyetinden dolayı Kureyş hâkimiyeti altına girmek istememeleri, 5. Yeni dinin ibadet usullerinin ve mükellefiyetlerinin yarımadada henüz tam manasıyla kavranamamış olması.[32]

---

30 Vakidi, Ridde, s. 124.
31 Vakidi, Ridde, s. 33, 35.
32 Üçok, Bahriye, İslâmdan Dönenler ve Yalancı Peygamberler, İstanbul 1996, s. 44–45.

2. İslâm Hukuk Doktrininde Ridde ve İrtidat

Burada İslâm hukukçularının sistematiğine ve genel ilkelerine dikkat çekeceğiz. Bu sebeple İslâm hukukçularının irtidat hakkındaki görüşlerini tek grupta mütalaa etmek oldukça zor görünmektedir. Bu farklılığın sebebini metodolojilerinde ve genel ilkelerinde aramak mümkündür. Biz fıkıh kitaplarındaki irtidat konusunun kapsamını dini, hukuki ve siyasi olmak üzere başlıca üç grupta değerlendireceğiz.

a) Ridde Savaşlarının Siyasî Yönü

Mekke ve Medine dönemlerine ait nadirattan da olsa bireysel irtidat vakalarının olduğu bir gerçektir. Bu vakalardan her hangi birinde ölüm cezası uygulamasına biz rastlayamadık. Özellikle Mekke fethi esnasında eman verilmeyen kişiler arasında irtidat etmiş bazı isimlerin yer aldığı görülür. Bu tür insanların daha öncesine ait bazı sabıkalarından bahsedilir. Üstelik bunlardan bazılarını Peygamberimiz (aleİhisselâm) affetmiştir. Hırsızlık vakası münasebetiyle hırsıza cezanın uygulanmaması için arabulucu insanlara karşı, “Kızım Fatıma bile olsa, cezasını uygularım. Çünkü önceki milletlerin helaki cezayı zayıf kişilere uygulamaları, şerefli kişilere karşı uygulamaları”[33] buyurur. Bu durum, af açısından iki olayın farkını belirtir. İslâm hukukunda hadlerde devlet başkanının bile af yetkisi olmadığı; fakat savaşla ilgili olaylarda devlet başkanının yetkili olduğu temel ilkedir. Bu da irtidat olaylarının savaş kapsamında değerlendirilmesi olarak yorumlanabilir. Hz. Ömer, Yemenle ilgili olay münasebetiyle uygulanan cezayı onaylamadığını zaten açıkça belirtmektedir. Hz. Ömer’in ifadesinde dikkat çeken bir husus da yine itaat meselesidir. Bu ifadeden anlaşıldığına göre, bu olay her ne kadar irtidat olarak nitelense bile, ilgili olayın siyasi arka planının varlığı inkâr edilemez.

Tarihi olaylar açısından irtidat ahkâmı konusunda en etkin faktörün ridde savaşları olduğu söylenebilir. Doğrusu, Esved hadisesi Peygamberimiz (aleİhisselâm) zamanında çözülmüştür. Tüleyha üzerine ordu gönderdiği biliniyor. Müseylime’nin hareketini onaylamadığı “Yeryüzü Allah’ındır.”

---

[33] Buhârî, Hudud, 12.

cevabından anlaşılmaktadır. Fakat kendi zamanında daha fazla bir şey yapılamamıştır.

Peygamberimizin (aleIhisselâm) vefatının meydana geldiği ilk günlerde Arap yarımadasında tam bir kaos yaşanır. Yalancı peygamberlerin yanına, zekât vermeyenler de eklenmiştir. Bu durum karşısında Hz. Ebû Bekir savaş ilan etme konusunda çok kararlıdır. Fakat bütün Bedir ashabı ve başta Hz. Ömer savaş yapılamayacağını açıkça ifade ederler. Belki karşı çıkışın sebebinin zekât vermeyenlere karşı olduğu söylenebilir. Hz. Ömer, "La ilahe illallah" diyenlere karşı savaş yapılamayacağını ifade eden hadisi delil olarak kullanır. Fakat gelişen hadiselerin de etkisiyle başta Hz. Ömer, "Ebû Bekir'in görüşünün doğru olduğunu anladım."[34] diyecektir. Çoğu sahabeler de aynı kanaati paylaşırlar. Muhtemelen hukukçular sahabelerin mürtetlere karşı savaş yapmada icma ettiklerini belirtirlerken bu olaya atıf yaparlar.[35]

Burada özellikle vurgulamak istediğimiz husus, ilk devir tarih kitaplarında Hz. Ebû Bekir'in halife seçimi anlatılırken, sık sık âyetlerin referans olarak kullanıldığı görülür. Sevat arazisi hükmü konusunda da uzun istişare ve düşünme sonucu ilgili âyet aktarılır. Ama Hz. Ebû Bekir'in mürtedlerle savaş kararına etki eden ve hukukçular tarafından tekrarlanan bir âyete ve bir hadise biz rastlayamadık. Hz. Ebû Bekir daha ziyade "Namazla zekât arasını ayıran kişiyle savaşırım." argümanı kullanır. Eğer bu hadisi bilseydi, kıyasla hükmetmezdi gibi yaklaşımlar sümmettedarik bir yorum olarak nitelenebilir.[36]

Genelde fıkıh kitaplarında siyer ahkâmı ile ceza hukuku birbirinden bağımsız incelenir. Ceza hukuku içerisinde, kısas ve hadler anlatılır. Hadler de Allah hakkı ve kul hakkı şeklinde ayırıma tabi tutulur.[37] Tazir hükümleri bu bölümü tamamlayıcı özelliğe sahiptir ve siyasi bir nitelik gösterir. Bu sebeple, fakihin bakış açısını yansıtması yönüyle konunun bu sistematikteki yeri önem arz eder.

---

[34] Buhârî, *İstitabetü'l-Mürteddin*, 3.

[35] Kasani, 7/134; *Maverdi*, *Kıtal*, s. 64, 65, 92, 99.

[36] İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Mısır 1978, 1/139.

[37] Şatibi, Ebû İshak, *el-Muvafakat fi Usuli'ş-Şeria*, Mekke ts. 2/315; Detay için bkz. Bardakoğlu, Ali, "*Hak*" DİA, 15/140.

Kapsam itibariyle siyer ahkâmının en önemli özelliklerinden birisinin siyasi yönünün olduğu söylenebilir. Kaynak açısından tarihi referanslar dikkat çeker. Bu yaklaşımla, siyer ahkâmının teşekkül ettiği dönemlerde tarihi ridde olaylarının tesiri altında geliştiğine hükmedilebilir. İlk devir fıkıh kitaplarında rastlanan referanslarda da zaten bu faktör açıkça belirtilir.

İmam Muhammed, şu açıklamaya yer verir; "Allah (inanmayanlarla savaşması için) Peygambere dört kılıç verdi. İlki müşriklere karşı bizzat Hz. Muhammed'in savaşı, ikincisi ehli riddeye karşı Ebû Bekir'in savaşı, üçüncüsü, ehli kitaba karşı Ömer'in savaşı ve dördüncüsü isyancılara karşı Ali'nin savaşıdır."[38] Bilindiği gibi tarihte Hariciler gibi mürtetlerin de başka bir örneği yoktur. Müslümanların kendi içlerindeki savaşları bağy yönünü ilgilendirse bile, ridde savaşları İslâm tarihinde tektir ve hep Hz. Ebû Bekir dönemi savaşları ifade eder. Burada Hz. Ali'nin Hariciler ile olan savaşını ilk devir kitapları, hariciler şeklinde vermeleri, daha sona isyan (bağy) hükümleri olarak şekillenmesi hatırlanabilir. Dalayısıyla teorik olarak ridde savaşları konusunda, Haricilerle savaşa eşdeğer bir yaklaşımdan bahsedilebilir.

Özellikle ilk dönem siyer kitaplarıda Hariciler (Havaric) babı gibi, mürtedler (mürteddin) babı şeklinde çoğul formuyla adlandırma dikkat çeker.[39] Bu da ferdi bir inanç konusu olmadan ziyade, toplumsal bir isyan hareketi olarak yorumlanabilir. Ya İslâm'ı kabul etmesi ya da savaşın / öldürmenin (seyf) geçerli olması, bir beldenin irtidadı, anlaşmalarını bozmaları, sulh yapılamayacağı, belki şüphelerinin izalesi için süre verilebileceği, cizye kabul edilemeyeceği, zimmet statüsü tanınamayacağı, savaş yapıldığında esirlerin hukuki durumu, erkeklerin öldürülmesi, kadınların köleleştirilmesi meselesi büyük ölçüde Hz. Ebû Bekir dönemi ridde savaşlarındaki uygulamaların fıkha yansıması gibidir.[40]

Ayrı bir delil olarak kullanılan bazı âyetlerin savaşla ilgili olduğu gö-

---

[38] Serahsi, Siyer, 1/13; Maverdi, Kıtal, s. 74; Hadduri, s. 83.

[39] Serahsi, Mebsut, 10/98–134; İbn Hümam, 4/380–408; Kasani, 7/134–140; İbn Nüceym, 5/129–150.

[40] Bkz. Sarahsi, Mebsut, 10/98.

rülür. Serahsi, mürtedlerle savaş konusunda, "Ya savaşırsınız, ya da teslim olurlar." (48/16) âyetini zikreder. Peşinden de bu âyetin mürtetler hakkında yorumlandığını söyler.[41] Şafii ise "Fitne tamamen yok edilinceye ve din de yalnız Allah için oluncaya kadar onlarla savaşın." (2/193)[42] âyetini nakleder.

Serahsi'ye göre, mürtet, Arap müşrikleri gibidir; hatta cinayet yönüyle onlardan daha da galizdir. Çünkü onlar, Hz. Peygamberin (aleîhisselâm) akrabalarıdırlar. Üstelik Kur'ân onların diliyle nazil olmuştur. Müşrik oldukları zaman bu hakları gözetmemiş kabul edilirler. Ayrıca mürtet, İslâm'ın güzelliklerini tanımıştır. İrtidat ettiğinde, bu hakları çiğnemiş addedilir. Müşrik Araplardan ya Müslüman olmaları ya da kılıç kabul edildiği gibi, mürtedler de böyledir. Sadece süre isterlerse, üç günlük mühlet verilir. Çünkü muhtemelen dinden dönmesine sebep olan bir şüpheye maruz kalmışlardır. Bizim bu şüpheyi izale etmemiz gerekir. Doğrunun netleşmesi için düşünmeye ihtiyaç duyulur. Bu da süreye bağlıdır. Ona göre üç günlük sürenin dayanağını muhayyerlik şartı oluşturur.[43] Şafii'ye göre ise Hz. Ömer'den rivayet edilen eser gereğidir.[44] Görüldüğü gibi ilgili gerekçelendirmelerde, sanki daha çok Hz. Ebû Bekir dönemi, ridde savaşlarına gönderme yapılmaktadır. Hz. Ebû Bekir'in yaptığı savaşların hukuki meşruiyetini oluşturmaya matuf gibidir. Aksi takdirde, -irtidat bugün daha çok özgürlükler açısından tartışıldığı için- bu gerekçelendirmeler ikna edici olmayabilir. Belki burada en önemli faktör, siyasi ve adi suç ayırımının yapılıp yapılmamasında aranabilir.[45]

Kapsam itibariyle fıkıh kitaplarının siyer bölümlerinin diğer suç kategorilerinden farklı olarak değerlendirilmesi; ayrıca siyer bölümlerinin gayrimüslimler ile savaşların gerekçelerini eylemler olarak yorumlayan anlayış, aynısıyla ridde savaşları için de düşünülmüştür. En azından zekât vermeyenler açısından savaş gerekçesi yine siyasi sebeplere dayandırılmaktadır. Bağy ahkâmının meşru devlet başkanına isyan olarak değerlendirilmesi de

41 Sarahsi, Mebsut, 10/118, 117, 98.
42 Şafii, 6/145.
43 Serahsi, Mebsut, 10/98–99.
44 Serahsi, Mebsut, 10/98–99.
45 Bkz. Taner, M. Tahir, Ceza Hukuku Umumi Kısım, İstanbul 1953, s. 107–116.

aynı temele bağlanabilir. Dolayısıyla savaş itibariyle siyer bölümünün siyasi suç kategorisiyle yakından ilgili olduğuna hükmedilebilir.

b) İrtidatın Hukukî Hükmü

Fıkıh literatürümüzün en önemli özelliklerinden birisinin genel hukuki ilkelerin ilk başta belirtilmemiş olmasıdır, denilebilir. Bu genel ilkenin yokluğu anlamına asla yorumlanmamalıdır. Hanefilere ait ilk dönem usulü fıkıh kitapları günümüze kadar ulaşmamış olsa bile, Ebû Yusuf usulü fıkıh tabirinden ismen bahsetmektedir. Özellikle Serahsi'nin savaşla ilgili genel ilkeleri ridde bölümünde beyan etmesi tesadüfî değildir.

Fukahanın irtidatla ilgili genel ilkelerini "küfrü asli ve küfrü tari'"[46] yaklaşımında aramak mümkündür. Küfrü asli daha öncesinde hiç Müslüman olmayan kişileri ifade eder. İslâm dışında bir dine mensup olup olmamaları fark etmez. Küfrü tari' ise Müslüman olduktan sonra İslâm dininden dönen kişiyi tanımlar. Bir yaklaşıma göre, "küfrü asli ile küfrü tari" arasında fark vardır. Yalnız bu anlayışa göre, küfür zaten savaş sebebi olarak kabul edildiği için Hz. Ebû Bekir dönemindeki ridde savaşlarının gerekçesini de küfür olarak yorumlarlar. Fakat zekât vermeyenlere karşı yapılan savaşın gerekçesini ise küfürleri değil, ifsatları oluşturur.[47] Burada ifsat kavramı, muhtemelen o gün için, merkezi yönetime bağlılığı sembolize eden zekât vermemelerini ifade eder. Bu da başkaldırma anlamıyla eşdeğerdedir. Çünkü salt olarak zekât vermeme ne küfrü ne savaşı ne de öldürmeyi gerektirir.[48] Peygamberimizin (aleyhisselâm) Sakif kabilesiyle yaptığı anlaşmada zekâtı muaf kabul etmesi ve Hz. Ömer'in ridde savaşları öncesinde Hz. Ebû Bekir'e zekâttan bir yıl muaf tutması teklifi de bu kanaatimizi teyit eder.

Mürtedlerle savaş yapıldığı gerçeğinden hareketle mantıksal olarak savaş sonucunda da ölüm meydana gelmektedir. Dolayısıyla, mürtet ölüm cezasını evleviyetle hak etmiş kabul edilir. Tabii olarak irtidat hükümleri,

---

46 Serahsi, Mebsut, 10/109.

47 İbn Kudame, Muvaffakuddin Ebû Muhammed b. Abdullah b. Ahmed, el-Muğni, Beyrut 1994, 10/47.

48 Reşit Rıza, "Din Hürriyeti ve Mürtedin Öldürülmesi Meselesi", *Kelime* (1987), sy. 15, s. 37.

savaş hükümlerine ek olarak ceza hukukunun da bir bölümünü teşkil eder. Bu yoruma göre irtidat bir suçtur ve cezası da bir had kabul edilir. Dayanak olarak, ölüm cezasını hak eden kişileri ifade eden hadiste, irtidatın, kısas ve zina suçuyla birlikte zikredilmesi gösterilir.[49] Bu durumda artık savaş kuralları değil, ceza hukuku prensipleri geçerli görülür. Bizce, kadın mürtedin öldürülme gerekçesi bu düşüncede aranmalıdır. Çünkü gerek iman, gerek suç ehliyeti, gerekse de ceza ehliyeti yönüyle kadın ile erkek arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Kur'ân'da iman açısından mümin erkekler ve mümin kadınlar (9/72), Müslüman erkekler ve Müslüman kadınlar (33/35) kelimeleri kullandığı gibi, müşrik erkekler ve müşrik kadınlar (33/73), münafık erkekler ve münafık kadınlar (48/6) kelimeleri kullanılmaktadır. Suç yönüyle kadın ve erkek zani (24/2), erkek ve kadın hırsız (5/38) ve yine erkek ve kadın iftiracı (kazif) (24/3) birlikte kullanılmaktadır. Bu da Kur'ân'da ceza ehliyeti yönüyle kadın ile erkek arasında bir fark gözetilmediğini gösterir.[50]

İmam Şafii, yorum itibariyle küfrü savaş sebebi olarak değerlendirir. İrtidat konusunda da Hz. Ebû Bekir dönemi ridde savaşlarına atıf yaparak, mürtedin öldürülmesi konusunda "kıtal yapmak caiz olanlar için katl de evleviyetle caizdir."[51] çıkarımında bulunur. Böylece irtidatı ayrıca suç ve ceza hukuku kapsamında da değerlendirir. Bu mantığı göre, imandan sonra gerek söz ve gerekse de davranışlarıyla küfre düştükleri için, münafıklar da ölüm cezasını hak etmişlerdir. Ne var ki, münafıklar "yeminlerini ölümlerine kalkan yaparlar" (63/2; 58/16) ve böylece ölümden kurtulurlar.[52] Diğer mezheplerin de temelde farklı düşünmedikleri görülür.[53]

İmam-ı Azam ise genel ilke olarak kabul edilebilecek "küfrü asli ile küfrü tari'" arasında hiçbir fark görmez.[54] Bu anlayışta, nasıl salt dini inanç farklılığı savaş sebebini oluşturmuyorsa, aynı şekilde ridde savaşları-

---

49 Şafii, 6/145, 161; İbn Kudame, 10/72–73; Maverdi, Kıtal, s. 152.
50 Şafii, 6/159–161.
51 Şafii, 6/145.
52 Şafii, 6/146, 147, 157.
53 İbn Kudame, 10/72–115; İbn Rüşd, 2/383.
54 Serahsi, Mebsut, 10; 108; Kasani, 7/134; İbn Hüman, Kemaluddin, Şerhu Fethi'l-Kadir, Beyrut ts. 7/71; İbn Kudame, 10/72.

nın gerekçesini de salt dini inanç değişikliği oluşturmaz. Dolayısıyla gerek irtidat edenler gerekse de zekât vermeyenlerin ortak özelliği, isyan etmeleri ve muharip nitelikleridir. Mürtedin muharip vasfı esasen bunu beyan eder. Kadın mürtet de, genel olarak muharip vasfına haiz olmadığı için öldürülmez. Peygamberimiz (aleihisselâm) ve Hz. Ebû Bekir döneminde öldürüldüğü rivayet edilen bazı kadınların öldürülme gerekçelerini yine muhariplik vasfı oluşturmaktadır.[55] Doğrusu bu mantık, ridde hükümlerinin, savaş hükümlerine eşdeğer olduğu yargısını haklı kılar.

Serahsi, "ya savaşırsınız ya da teslim olurlar." (48/16)[56] âyetini ridde savaşlarıyla ilgili olarak zikreder. Öncelikle âyetin anlamı olarak teslim olmaları veya Müslüman olmaları anlamı melhuz olduğunu tefsirciler söyler. Âyet cümle yapısı itibariyle "ev" edatına "hatta" anlamı vermenin gramatikal olarak uzak bir ihtimal olduğu söylenebilir.[57] Belki de en önemlisi, Vakidi'nin ilgili âyetin Hayber fethiyle ilgili olduğunu belirtmesidir. Hayber savaşı münasebetiyle gerek Peygamberimizin (aleihisselâm) gerekse de sahabelerin Hayber savaşına Allah'ın bir va'di olarak baktıkları nakledilmişti.[58]

Özellikle "Kim dinini değiştirirse öldürünüz."[59] hadisini Hanefilerin de kullanması önemlidir. Dolayısıyla farklı sonuçlar çıkarmayı yorumlama biçimlerine hamletmek daha uygundur. Esasen birçok konuda olduğu gibi bu konuda da, farklı sonuçlara ulaşma bilgi probleminden ziyade, sistematik ve metodoloji problemi olarak tanımlanabilir. Doğrusunu söylemek gerekirse, metodoloji probleminin aktualitesini halen de koruduğu söylenebilir. Her ne kadar, hadisteki şart edatının kadınları kapsamadığını açıklayıcı mahiyette tahsis eden bir unsur aransa,[60] bazen farklı hadisler-

---

55 Şafii, 6/160; krş. Serahsi, Mebsut, 10/109.

56 Serahsi, Mebsut, 10/118.

57 Bkz. Nehhas, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, İ'rabu'l-Kur'ân, tah. Züheyr Gazi Zahid, Beyrut 1988, 4/200; Zeccac, Ebû İshak İbrahim b. Es-Serri, Meani'l-Kur'ân ve İrabuhu, tah. Abdulcelil Abduh Şelebi, Beyrut 1988, 5/24; krş. Serahsi, Mebsut, 10/118.

58 Vakidi, Megazi, 2/644.

59 Buhârî, İstitabetü'l-Mürteddin, 2.

60 Bkz. Görmez, Mehmet, Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu, Ankara 1997, s. 155.

le tahsis edildiği beyan edilse,[61] bazen kadının kocasına tabi olması gibi gerekçeler söylenmiş olsa bile,[62] bizce konunun temel esprisini, –deyim yerindeyse– savaş ehliyeti ile ceza ehliyeti mantalitesinde aramak daha tutarlı görünmektedir.[63]

Zaten bu farklılık sistematiğe aynen yansır. Hanefiler, ridde / irtidat konusu ile ilgili bütün hükümleri siyer bölümünde incelerler. İlk dönemden sona doğru muhteva zenginleşmesi ve muhtevanın küfür kapsamına giren söz ve fiilleri kapsayacak şekilde genişlediği görülse bile, hiçbir zaman hadler bölümünde de tazir bölümünde de irtidat konusu işlenmez.[64] Çünkü savaş hukuku ile ceza hukuku felsefesi birbirinden tamamen farklılık göstermektedir.

Bu anlayışta ceza hukuku felsefesinin teorik ifadesi şu şekilde belirtilir: "Cezalarda temel ilke (asıl) ölümden sonraya ertelenmiş olmalarıdır. Bu dünya amel, ahiret ise bu amellerinin karşılığının görüleceği yerdir. Cezaların bu dünyada verilmesi, imtihan hikmetine aykırıdır. Dolayısıyla Şari'in bu hikmeti terkedip bazı fiilleri dünyada cezalandırması, kulların menfaatini göz önünde bulundurmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple Şari'in bu dünyada uygulanmasını emrettiği her ceza, kulların dünyevi yararlarına yöneliktir. Örneğin, kısas kulların can güvenliği için; kazif cezası namus güvenliği için; içki içme cezası aklın korunması için; zina cezası neslin korunması için; hırsızlık cezası da malın korunması için vazedilmiştir. Temelde mürtedin cezalandırılması da irtidatı ve küfrü sebebiyle değildir. Bilakis, düşmanlığının (muharebe) bertaraf edilmesi esastır. Çünkü Allah katında küfrün cezası öldürülmekten çok daha büyüktür. Bu şekilde mürtedin cezalandırılması muhariplik niteliğine dayandırılınca, bu cezaya muhatap olan da savaş ehliyetine (kabiliyetine) elverişli olan kişi; yani erkek olacaktır. Peygamberimizin (alelhisselâm) savaşlarda kadınların öldürülmelerini yasaklaması da aynı sebebe dayanır. Bu yüzden savaş şartlarında kadın mürtet fikir ve görüşleriyle etkili olduğunda ancak öldürü-

61 Köse, Saffet, s. 102–103.
62 Kasani, 7/135.
63 Bkz. Serahsi, Usul, 2/343.
64 İbn Abidin, Haşiye, 4/3; bkz. İnce, İrfan, İslâm Hukukunda İrtidat Suçu ve Cezası, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1995, s. 75–76.

lebilir. Bu durumda öldürülme sebebi irtidat etmesi değil, şerrini defetmeye matuftur."[65] Hanefiler, mürtedin öldürülebilmesini savaş ehliyeti açısından, diğerleri ise ceza ehliyeti açısından değerlendirdikleri göz ardı edilmemelidir. Buna göre, dört mezhebe göre mürtedin öldürülebileceği doğru olmakla birlikte, muhteva yönüyle farklı olduğunu söyleyebiliriz. Bazı Hanefi mezhebine ait kitaplar bile, mürtedin üçgün hapsedileceği, Müslüman olursa ne ola, aksi takdirde öldürüleceği bilgili yer alsa bile,[66] Pezdevi'nin ifadesiyle Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre, irtidattan dolayı "ölüm cezası dinden dönmüş olmasından (ridde) dolayı değil, savaşma eyleminden dolayı gerekir."[67] Sözün özü, henefilere göre, irtidat hadlerin de tazirin de konusu değildir.

Zaten irtidatın gerek tövbe etmesi ve pişmanlığı gerekse de af kapsamına girmesi yönüyle tarihi hadiseler değerlendirilecek olursa, had kriterlerine uymadığı görülür. Tabii ki bu anlayış hadlerin af kapsamında olmadığı ilkesini kabule dayanır. Hanefilerde bu ilke hâkimdir. Ama görebildiğimiz kadarıyla Şafii'nin had olarak isimlendirmesinin gerekçesini af kapsamından ziyade naslarda geçip geçmemesi kriteri oluşturur. Peygamberimizin (aleyhisselâm) irtidat edenlerden bazılarını affettiği bilindiği gibi, Hz. Ebû Bekir de ridde savaşları sonucu Medine'ye getirilen kişileri genelde affetmiştir. Kaynaklar iyi davrandı; yedirdi içirdi, giydirdi gönderdi ifadesini kullanır. Hz. Ömer'in de Tuleyha'yı affettiği nakledilmişti.

Tarihi şartlar içerisinde darı harbe irtidat ederek kaçan bir kişi, İslâm hukukunda hükmen ölü kabul edilir.[68] Bu kararın hukuki sonuçları için hâkimin hükmü gerekli görülür. Mürtedin nikâh, talak, nafaka, alacakları, borçları, mirası vb. hükümler bu ilkeye istinad eder.

İrtidat konusunun hukuki hükmüne en yakın görülen diğer bir konu ise dini değerlere hakaret (sebb)tir. Sövme, düşünce özgürlüğü kapsamında değildir. Bu sebeple fıkıh kitaplarında mukaddesata hakaret suçuna ayrı önem verilir. Hatta Bilmen bu suçu had olarak isimlendirir.[69] Ko-

---

[65] Serahsi, Mebsut, 10/111; İbn Hümam, 6/71-72.
[66] Merginani, 2/164.
[67] Pezdevi, Kenzu'l-vusûl, Beyrut, 1977, 4/419.
[68] Ebû Yusuf, s. 181.
[69] Bilmen, 4/12.

nunun dini hükmü bir tarafa, hukuken de cezai sorumluluğu gerektirecek bir eylem olarak değerlendirilebilir. Hatta konu zimmet hukukuyla ilgili olarak da anlatılmaktadır. Muhtemelen İslâm hukuk sistematiğinde tazir olarak değerlendirmeye daha elverişli görünmektedir. Ölüm cezası da bu kategoride değerlendirilebilir.

c) İrtidatın Dinî Hükmü

Biz burada konunun detaylarıyla ilgilenmeyeceğiz. Yalnız Kur'ân'da özellikle imandan / İslâm'dan sonra kâfir olduklarını ifade eden bazı âyetlere işaret edeceğiz. Öncelikle irtidat kelimesi üzerinde duracak, daha sonra münafıklarla ilgili âyetlerden bazı örnekler vereceğiz. Fıkıh kitaplarının irtidat bölümlerinde genelde bu âyetlerin bazılarının kullanıldığını zaten görmekteyiz. Fakat hanefiler genelde irtidat kelimesinin geçtiği âyetleri irtidat hükmünün dayanakları arasında zikretmezler. Yine de münafığın Allah katına mürtet olduğunu eklerler.[70]

Bizce irtidat konusunun en dikkat çekici yanlarından birisi, ilk devir gerek siyer türü eserlerde ve gerekse de fıkıh literatüründe irtidatın kavramsal bir tanıma rastlanmayışıdır.[71] Fakat özellikle daha sonraki kitaplarda çeşitli tanımlar bulunmaktadır. Bu tanımlarda irtidat terim anlamıyla, "İslâm dinini kabul ettikten sonra dinden dönme"yi ifade eder. Bu da başlıca dört kısma ayrılır. Biricisi imana zıt, küfür olarak kabul edilebilecek bir kelimeyi telaffuz etmesi şeklinde olabilir. İkincisi, imana muhalif bir şeyi fiili olarak yapmasıdır. İman esaslarına, ibadetlerin farziyetine, helal veya haramlığı sabit unsurların zıddına yönelik sözlü ve fiili davranışlar da bu kapsama dâhil edilmiştir. Doğrusu, bu kapsama, dini inanca zıt bir kanaate sahip olmak veya şüphe etmek de eklenebilir. Ne var ki, itikat ve şüphenin hukuki bir niteliği bulunmaz. Yine de Allah katında mürtet olduğu beyan edilir.[72]

İslâm hukuku asıl adıyla fıkıh sadece beşeri ilişkileri değil, kişinin yaratıcısına karşı vecibelerini de düzenleyen bir disiplin olduğu için bu ilim-

[70] Serahsi, Mebsut, 10/100.
[71] Bkz. Serahsi, Mebsut, 10/98.
[72] Bilmen, 4/7.

de davranışlar, bunlara bağlanacak uhrevi sonuçlar bakımından da ele alınır.[73] Fıkıh konularının kelam konularıyla paralellik göstermesini fıkhın dini yönüyle temellendirmek mümkündür. Zaten kelamcılar irtidat konusunun hem akait ve kelam ilmini hem de İslâm fıkhını ilgilendirdiğini ifade ederler.[74] Esasen İslâm hukukundaki kazai ve diyani hüküm ayrımı bu temele dayanır. Yalnız Hanefilerde kazai ve diyani ayrımı metodolojik olarak bulunmakla birlikte irtidat konusunda bu ayrımı net olarak görmek pek mümkün değildir. Yine de bu ayrımın bazı ipuçlarına rastlamak mümkündür. İbn Abidin irtidatla ilgili bazı hususlardaki detaylarının fetva kitaplarını ilgilendirdiğine dikkat çekmesi bu yargıyı destekler niteliktedir.

Kur'ân'da küfür imanın zıddı olarak kullanılır. İman esasları içerisinde inkârı mucip bütün olaylar küfür kapsamındadır. Şirk ise tevhidin zıddıdır. Kur'ân'da şirk kelimesi sık sık kullanılmakla birlikte, yine de küfür kelimesinin şirki de kapsayacak şekilde daha genel kullanıldığı görülür.[75] Bu sebeple bazen müşrikler, bazen de bazı ehli kitap KeFeRe fiilinin öznesi olurlar.

KeFeRe fiili "bi" harfi ceriyle, genelde iman esaslarını nesne olarak alır. Bazen Allah'ın âyetleri kelimesi de kefere fiilinin nesnesi olarak kullanılır. Bazen kâfirlerin sözleri, istihzaları ve davranışlarıyla birlikte yer alır. Bazen kâfirler çeşitli vasıflarla nitelenir ve genelde peşinden hâkim bir üslup olarak küfredenlerin ahiretteki durumlarına dikkat çekilir.

Biz burada daha çok imandan / İslâm'dan sonra küfür kavramı üzerinde duracağız. Öncelikle dış müdahele olarak niteleyebileceğiz, kâfirlerin ve ehli kitabın müslümanları dinlerinden döndürme çabalarını ve zorlamalarını değerlendireceğiz. Sonrasında imandan sonra kâfir olmalarını ifade eden münafıklarla ilgili âyetleri araştıracağız. Geçişsiz bir fiil olarak irtidat kelimesinin kullanıldığı âyetleri inceleyeceğiz. Şayet çıkarımımız doğruysa, sadakat ve vefa kelimeleriyle de ilgi kuracağız.

Kur'ân'ın ana konularını inanç esasları ile adalet ilkesi oluşturur. Esasen Kur'ân'da insanın ilk yaratılışı, anne karnındaki safhaları, duyu organ-

---

73 Dönmez, s. 171–172.

74 Topaloğlu, Bekir, Kelam İlmi, İstanbul 1981, s. 171

75 Ekin, Yunus, Kur'ân'a Göre İnançsızlık, İzmir 2001, s. 67–68.

ları ve çeşitli tabiat olayları anlatılırken yine inanç esaslarıyla ilgi kurulmaktadır. Dolayısıyla insan ve tabiat, Kur'ân'ın ana konusu olmadan ziyade ana konularda kullanılan bir argüman özelliğindedir.

Kur'ân'da inanç esaslarıyla ilgili insanları ikna yöntemleri serpiştirilmiş olarak hemen hemen her yerde hâkim bir üsluptur. Buna karşılık Kur'ân'da inanmayanların peygamberlere ve inanan insanlara yönelik olarak kuşkulu yaklaşımları da yer yer aktarılır. Bu kuşkudan dolayı da kâfirlerin inananlara karşı çeşitli tezahürleri görülür. Bunlardan birisi de inananları dinden döndürme gayretleridir. Bu anlamı ifade eden "redde" kelimesi türevleriyle birlikte Kur'ân'da 59 yerde geçer.[76] Anlam yelpazesi günlük dilde olduğu gibi Kur'ân'da da geniştir. Konumuzla ilgili âyetlerde, imandan sonra geri küfre döndürme amacına matuf olarak, hem müşriklerin hem de ehli kitabın çabaları anlatılır. Başta müşrikler olmak üzere;

İki âyette anne babaya iyilik edilmesi emredilmekle birlikte, şayet şirk koşma konusunda –ki Kur'ân burada yine kişinin özgür iradesine gönderme yapar– anne babasına bu konuda itaat etmemesini ister (29/8). Zaten bu ilke, Lokman (aleÿhisselâm)'ın öğütlerinde de aynen tekrar edilir (31/15). Rivayete göre, Sa'd b. Ebi Vakkas İslâm'ı ilk kabul edenlerden olup annesine pek fazla iyilik ve hürmet ederdi. Oğlunun kendisine düşkünlüğünü bilen anne, bir gün şöyle dedi: "Bu yeni ortaya çıkan din de nedir? Allah'a yemin ederim ki, ne yemek yiyeceğim ne de bir şey içeceğim! Ta ki eski dinine dönersin yahut da böylece ölürüm, sana da anne katili derler." dedi. Bundan sonra yedi gün boyunca hiçbir şey yemez, içmez. Sonunda oğlu Sa'd, yanına gidip şöyle söyler; "Ey anneciğim, senin yüz tane canın olsa ve bunlar teker teker çıksalar, üzerinde bulunduğum hak dini yine de terk etmem. Bundan sonra ister ye, ister yeme."[77]

Başka bir rivayette, Kureyş Ammar'ı ve babası Yasir'i ve anası Sümeyye'yi dinlerinden dönmeleri için zorlamada bulunurlar. Fakat onlar bu zorlamayı kabul etmezler. Çeşitli işkenceler uygularlar ve işkenceyle anne - babasını şehit ederler. Oğulları Ammar ise onların isteğini söylemek zorunda kalır. Söylemek zorunda kalır; ama yıkılmış bir şekilde

[76] Bkz. Abdulbaki, r-d-d md.
[77] İbn Kesir, 3/404; Kurtubi, 8/328.

gözyaşlarıyla olanları Peygamberimize (aleĺhisselâm) aktarır. Peygamberimiz (aleĺhisselâm) "Tekrar ederlerse sen de tekrar et."[78] buyururlar. Bilal ise bu tür işkencelerde, her şeye rağmen hep "Allah bir, Allah bir" sözünü tekrarlar. İslâm hukuk usulünde birincisinin ruhsat ikincisinin azimet olduğu söylenir. Sonraki dönemlerde tercihin azimet olduğu tarihi örneklerle de desteklenir.[79]

Ehli kitapla ilgili olarak ise "Kim imandan sonra küfrü alırsa, doğru yoldan sapıtmış olur. Sırf nefislerinden gelen bir kıskançlık sebebiyle, ehli kitaptan birçok kimse, sizi imanınızdan uzaklaştırıp kâfir haline çevirmek isterler." (2/108-109). "Ehli kitaptan bir grup birbirlerine, şöyle dediler; şu Müslümanlara indirilen kitaba günün başlangıcında (zahiren) iman edin, sonunda da inkâr edin, olur ki onlar da şüpheye düşüp dinlerinden dönerler." Peşindeki âyette onlara tabi olunmaması öğütlenir (3/72-73). Yine, "Ey iman edenler, eğer ehli kitaptan bir kısmına uyacak olursanız, iyi bilin ki onlar sizi imanınızdan sonra küfre çevirmek isterler." Sonra da, "Sizler nasıl küfre dönebilirsiniz ki, önünüzde Allah'ın âyetleri okunuyor, aranızda Allah'ın Resûlü bulunuyor?" buyurulur. Allah'tan hakkıyla korkulması ve müslüman olarak ölünmesi istenir. Şayet imandan sonra küfredersiniz, küfrünüz sebebiyle tadın azabı, denilecektir. Bunlar yüzleri kara olarak tanımlanırken, peşinden yüzleri aydın olan Müslümanlar anlatılır (3/100-107).

İradi bazda geçişsiz bir fiil olarak aynı noktaya küfür kelimesiyle de vurgu yapılmaktadır. Örnek olarak, "Bu dini İbrahim kendi evlatlarına vasiyet ettiği gibi Yakup da böyle yaptı ve 'Evlatlarım! Dedi, Allah, sizin için bu dini seçti. Sakın müslümanlıktan başka bir din üzere ölmeyin." (2/132), "Ey iman edenler, Allah'tan hakkıyla korkun ve ancak müslüman olarak ölünüz." (3/102). İmandan (3/106; 9/66) veya İslâm'dan (9/74) sonra küfür asla istenmez. "Ey iman edenler iman ediniz." (4/136) âyetindeki vurgu imanda

[78] Elmalılı, 5/3131.

[79] Pezdevi, Keşfu'l-Esrar, Beyrut 1994, 2/576; Vural, Muammer, İslâm Hukukunda Azimet ve Ruhsat, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1997, s. 87–90; Köse, Murtaza, İslâm Kamu Hukuku Konusu Olarak İrtidat ve Mürtedin Hükmü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1991, s. 24–26.

sebat olarak tefsir edilir.[80] "İman edenler, sonra küfredenler, sonra iman edenler, sonra küfredenler, sonra da inkârlarını artıranları Allah ne affeder ne de doğru yola çıkarır." (4/137).

"Kendilerine doğru yol iyice belli olduktan sonra, gerisin geri dinden çıkanlara, şeytan önce fit vermiş, onu uzun emellere, umutlara düşürmüştür." (47/25). Bunlar peygamberi üzseler bile, Allah'a zarar veremezler (47/32). Allah yolunda infaka çağrıldığı halde, bazınız cimrilik gösteriyor, hâlbuki bu yaptığı kendinedir. Çünkü Allah zengindir, sizse fakir. Bütün bunlara rağmen, yine de yüz çeviriyorsanız, Allah yerinize başka bir millet getirir ve de onlar sizin gibi (hayırsız, itaatsiz) olmazlar.[81] Münafık ve kalplerinde hastalıklı olanlar olarak nitelenenlerin, savaştaki durumları anlatıldıktan sonra, "Ey iman edenler, sizden kim dininden dönerse dönsün. Çünkü Allah, yeni bir topluluk getirecektir." (5/54) denilir ve o topluluğun sıfatları sayılır.

Hz. Musa, "Ey kavmim, haydi Allah'ın size nasip ettiği kutsal ülkeye girin, sakın geri dönüp kaçmayın. Yoksa hüsrana düşerek perişan olursunuz." dediğinde, cevaben "Ya Musa dediler, orada zorba ve güçlü bir millet var. Onlar oradan çıkmadıkça, biz asla giremeyiz. Eğer çıkarlarsa, ancak o zaman gireriz." (5/21-22) âyeti Müslümanlardan böyle bir davranış beklenilmediğini ifade eder. "Biz, kendilerinden önce yaşamış olanları denedik. Allah elbette şimdiki müminleri de imtihan edip iman iddiasında sadık olanlarla, samimiyetsiz olanları ortaya çıkaracaktır." (29/3). "Yoksa siz, sizden önce gelip geçenlerin başına gelenler size de gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?" (2/214). "Sizi mutlaka imtihan edeceğiz ta ki içinizden mücahede edenleri, sabır ve sebat gösterenleri tanıyacak ve gösterdiğiniz yararlılıkları imtihan meydanlarında örnek göstereceğiz." (47/31). "Müminler ancak o kimselerdir ki, Allah'ı ve Resûlünü tasdik eder ve sonra da hiçbir şüpheye düşmezler, Allah yolunda mallarıyla canlarıyla mücadele ederler. İşte onlar sadıklardır." (49/15; bkz. 49/17). "İş ciddiye bindiğinde, Allah'a verdikleri sözde dursalardı, elbette kendileri için daha hayırlı olurdu (47/21).

---

[80] İbn Kesir, 2/385.

[81] Bkz. 47/38. Ayrıca 'kalplerinde maraz olanlar' ifadesi için bkz. 5/53; 47/20, 29.

"Ey iman edenler! Şayet siz kâfirlere itaat ederseniz, onlar sizi dininizden gerisin geri döndürürler. Siz de ziyana uğrayanlardan olursunuz." (3/149). "Kâfirler ellerinden gelse, sizi dininizden döndürünceye kadar sizinle savaşmaktan geri durmazlar. Sizden her kim dininden döner ve kâfir olarak ölürse, işte onların dünyada da ahirette de yaptıkları boşa gider. Bunlar cehennemlik olup orada ebedi kalacaklardır. İman eden, hicret eden ve Allah yolunda cihat edenler ise Allah'ın rahmetini umarlar." (2/217) âyeti inanmayanların, müslümanları dinlerinden döndürmek için işkenceyi; dahası savaşı bile göze aldıklarını ifade eder.

Kur'ân'da gerek anne babadan, gerek müşriklerden ve gerekse de ehli kitaptan nereden gelirse gelsin, imandan sonra inkâr kabul edilebilir bir durum değildir. Redde fiilinin geçişli olması karşısında, özellikle savaş gibi biraz gelip geçici sıkıntıların yaşanacağı, fedakârlık gösterileceği zamanlarda iradi bir eylem olarak irtidat da beklenmemelidir. Şayet bütün bunlara rağmen irtidat edenler varsa, - deyim yerindeyse - Allah onlara muhtaç da değildir. Aciz bir Tanrı anlayışı yoktur. Hesabını, ahirette görecektir. Ayrıca bu tipler dünyevi olarak zilletle yaşamaya mahkûm olurlar. Çünkü yüce değerler fedakârlık ister. Fedakâr olamayanlar da zillete maruz kalırlar.

Kur'ân, dini inancı uğruna daha önceki milletlerin katlandıkları fedakârlıkları anlatır. Örnek olarak, Firavunun iman eden sihirbazlara karşı savurduğu tehditler (7/124; 20/71; 26/49), ashabı uhdudun serancamı (85/4), ashabı kehf olayı (18/9) fikri sukutun kaba güç gösterisine dönüşmesini sergiler. Peygamberimiz (alelhisselâm) de, "Kimde üç şey bulunursa, imanın tadını hisseder. Allah ve Resûlü diğer bütün şeylerden daha sevimli olması, kişiyi sadece Allah rızası için sevmesi, küfre geri dönmeyi ateşe atılma kadar kerih görmesi."[82] ifadesiyle aynı noktaya vurgu yapar.

Dinde sebat gösterme, musibet hallerinde, hele hele savaş esnasında sabreden kimselerin davranışlarıdır. İşte onlar sadık olanlar ve takvalı olanlardır (2/177). "Müminlerden öyle yiğitler vardır ki, Allah'a verdikleri sözü yerine getirip sadakatlerini ispat ettiler. Onlardan kimi adağını ödedi, canını verdi, kimi de hala şehitliği gözlemektedir. Çünkü onlar verdikleri

[82] Buhârî, iman, 9, 11. İkrah, 1, Edep, 42. Müslim, İman, 66.

sözü asla değiştirmediler". "Allah, böylece sadık kalanları, sadakatlerine karşılık olarak ödüllendirecektir. Münafıkları da dilerse azaba uğratacak veya tövbe nasip edip tövbelerini kabul buyuracaktır. Çünkü Allah gafur ve rahimdir." (33/23-24).

Burada Hz. Musa'nın Kudüs'e girerken İsrail oğullarını ökçeleriniz üzerine dönmeyin, aksi takdirde hüsrana uğrarsınız ifadesinin savaş şartlarında kullanılması dikkat çeker. Aynı kelimenin müminler için de genelde savaş şartlarında kullanıldığı görülür. Bu şartlarda Allah müminlerden sabır, sebat, sadakat ve vefa bekler. "Kendilerine doğru yol iyice belli olduktan sonra, gerisin geri dinden çıkanlara şeytan önce fit vermiş, onu uzun emellere, umutlara düşürmüştür." (47/25) âyetini, İbn Abbas, Dahhak ve Süddi Kur'ân'ı tanıdıktan sonra savaştan geri kalan münafıklar olarak tefsir eder.[83] Sadakat ve vefa göstermemeleri durumunda yeni bir kavim getireceğini de ekler. Kur'ân'da ayrıca münafıkların, bazen küfre imandan daha yakın oldukları beyan edilir (3/167), bazen küfür kelimesini söyledikleri belirtilir (9/74), bazen de Hz. Peygambere (hâşâ) zelil dedikleri (63/8) aktarılır. Bu fiili durum ve sözler münafıkların zaten imani durumlarını açıkça gösterir. Allah'ın tövbe kapısını hep açık bulundurduğunu ifade eden âyetlerin de, genel anlamıyla konunun dini boyutuyla ilgili olduğu söylenebilir.

İman ile küfür arasındaki sınırın ne olabileceği, hangi inanış, ifade ve hareketin bir Müslüman'ı iman sınırlarının dışına çıkarabileceği konusu, İslâm tefekkür tarihinde "tekfir" adı altında tartışılmıştır.[84] Terim olarak tekfir, bir Müslüman'ı veya Müslüman olduğu sanılan bir kimseyi küfre nispet etmek, onun iman dairesinin dışına çıkmış olduğunu söylemek, yani kâfir saymak demektir.[85]

Tekfir kelimesi Kur'ân'da kullanılmakla birlikte birini küfre nispet etmek anlamında hiç geçmez. Peygamberimizin (aleyhisselâm) de kendi döneminde muayyen şahıs veya grupları tekfir ettiği bilinmemektedir.[86] Bazı eylemleri yapan kişilerin kâfir olacağını ifade eden hadisler, genelde "ter-

---

83 Kurtubi, 16/249.
84 Topaloğlu, *Kelam*, s. 171.
85 Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996, s. 117.
86 Topaloğlu, *Kelam*, s. 171.

hip" olarak yorumlanmıştır.[87] Hatta bir Müslüman'ın diğer bir Müslüman'a kâfir dediğinde, "Şayet o kâfirse, (ne ala); aksi takdirde, bizzat kendisi kâfir olur."[88] denilerek rasgele bu sözün kullanılması dini açıdan şiddetle yasaklanır.

İslâm tarihinde en katı şekliyle tekfir hareketinin öncüsü hariciler olmuştur. Onlara göre büyük günah işleyen bir mümin hemen kâfir olur ve katli gerekir. Dahası, bir kâfirin kafir olduğunu kabul etmeyen kişinin kendisi de kafirdir. Böylece onlar bütün ümmetin kâfir olduğuna hükmederler.[89] Bu görüşe mukabil ehlisünnet kelamcılar, bir kimse "Allah birdir ve Muhammed Onun Resûlüdür." diyorsa, Müslüman kabul edilmelidir ve de ümmetin dışına atılamaz, tekfir edilemez, kanaatindedirler. Onun amellerinin Kur'ân'ın ölçülerine uygunluk arz edip etmediği ve inançlarının tamamen doğru olup olmadığı Hüküm Günü'nde Allah tarafından yargılanacaktır. Onun bir kâfir olduğunu söylemek insana düşmez.[90] Bu hassasiyetten dolayı ehlisünnet kelamcıların inancında ehli kıblenin tekfir edilemeyeceği tekrarlanan bir söylem ola gelmiştir. Kısacası, İslâm'da dini nitelikli bir tekfir kurumu yoktur. Fıkhı ilgilendiren boyutuyla Hariciler hakkında Hz. Ali'nin ifadesi ise "Kardeşlerimiz bize isyan ettiler." şeklindedir. Onlara karşı savaşmasının gerekçesi, mürtet olduklarından dolayı değil, isyancı (bağî) olmaları ve arabulucu faaliyetlere rağmen savaş başlatmalarıdır. İslâm hukukçularının kanaati bu merkezdedir.[91]

Tekfir geçişli bir fiil, küfr ise geçişsiz bir fiildir. Kur'ân'da iman ettikten sonra gerek münafıkların gerekse de irtidat edenlerin kâfir olduklarını bildiren âyetler mevcuttur. Küfür konusunu işleyen kelam ve fıkıh kitaplarında küfür kavramının özenle kullanıldığını belirtmek gerekir. Herhangi bir Müslüman'ın sözünü güzel bir yorumla tefsir ve tevil kabil olduğu sürece, kötü tarafa yorumlamak ve bu yoruma göre fetva vermek caiz değildir. Hatta bir hususta küfrü gerektiren birçok unsurlar bulunduğu halde, küfrüne zıt yalnız bir tek unsur bulunsa bu tek unsura göre fetva

[87] Topaloğlu, *Kelam*, s. 172.
[88] Ebû Davud, Sünen, 5.
[89] Fazlur Rahman, s. 134.
[90] Fazlur Rahman, s. 134.
[91] İbn Hümam, 5/334, İbn Abidin, Haşiye, 3/185; krş, Şatibi, 4/193.

verilmesi uygundur. Hakikat-i halin neden ibaret olduğu, ilmi ilahiye havale edilir.[92]

İlk devir fıkıh kitaplarıyla son devirlerde yazılanlar arasındaki en bariz temel farklılığın birisinin küfür sayılan unsurlar oluşturduğu görülür. Elfazı küfür de bu gruba dâhildir. Örnek olarak, İbn Abidin, müstakil bir risalesinde konuyu işlediği gibi, meşhur eserinde de aynı konuyu detaylı inceler.[93] Bunun belki de en tipik örneğinin Fetavayı Hindiyye olduğu söylenebilir. Konu yine siyer bölümünde işlenir.[94] Yalnız burada fetva açısından incelendiğine dikkat çekmek gerekir. Kazai bir hüküm bildirmediğini de özellikle vurgulamak yerinde olur. İbn Abidin, elfazı küfürden dolayı tekfir fetvası vermeyeceği hususunda çok kararlı bir tutum sergiler.[95]

3. Çağdaş Yaklaşımlar

İslâm hukukunda irtidatla ilgili ilk dönem tartışmalar ile son yüzyıllardaki tartışmalar arasındaki farkı belirtmek yerinde olur. Önceki dönemlerde konu daha ziyade irtidatın hükmü, irtidat suçunun hukukiliği, irtidatın sübutu, mürtedin dar-ı harbe kaçması, hükmün hâkim tarafından onaylanması, mürtedin mali ve medeni hakları, hangi söz ve fiillerle kâfir olunabileceği gibi hususların tartışıldığı görülür.

Günümüzdeki irtidatla ilgili tartışmaların özünü ise düşünce ve inanç özgürlüğü teşkil eder. Konunun özgürlükler kapsamında değerlendirilmesinde, Batı'da gelişen özgürlük fikrinin kaçınılmaz bir yansıması olduğu söylenebilir. İrtidat özellikle Batı güçleri tarafından Tanzimat döneminde Osmanlı gündemine getirilen bir konu olma özelliğine de sahiptir.[96] Biz

---

92 Bilmen, 4/8.

93 İbn Abidin, *Haşiye*, 4/223 vd.; İbn Abidin, *Mecmuatü Resaili İbn Abidin*, Beyrut ts. 1/292 vd.

94 Bkz. Fetava'l-Hindiyye'de mürteddin ahkâmı hakkında genel bilgiler verildikten sonra, tekfir konusu, Allah'ın zatı ve sıfatları (2/258-2639, peygamberlerle (2/263–266), Kur'ân'la (2/266–267), namaz, oruç, zekâtla (2/267–270), ilim ve âlimlerle (2/270–272), helal, haram, fasık ve facirlerin kelamıyla (2/272–274) kıyamet günüyle (2/274–275), küfrün telkini ve irtidatın emredilmesiyle (2/275–283) ilgili sözler detaylı bir şekilde anlatılır.

95 İbn Abidin, Haşiye, 4/223.

96 Kaynar, Reşad, Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat, Ankara 1991, s. 556–569.

burada çağdaş araştırmacıların genel yaklaşımına işeret etmeyi amaçlıyoruz. Bu sebeple genel bir döküm verilmesini ve bunların değerlendirilmesini hedeflemiyoruz.

Eyoub'un değerlendirmesine göre, Müslüman toplum için irtidat asla bir problem değildi. O, teorik bir konu olarak kalmıştır. Çünkü Abbasi hilafetinin 13.yy'da bitimine kadar irtidat suçu yüzünden çok az kişi cezalandırıldı. Fakat müslüman bölgelerde batı koloniciliğinin artması ve Hıristiyan misyoner hareketlerinin yoğunlaşması sonucu, irtidat politik bir problem olmuştur. 19. yüzyılın ünlü İngiliz misyoneri Samuel Zwemer, The Law of Apostasy in Islam adlı eserinde, Müslümanlar arasında misyoner çalışmalarının, ridde hükümlerin sertliği yüzünden başarısız olduğunu iddia eder. Ona göre, o günden itibaren konu özgürlükler alanına çekilir ve Müslüman entelektüeller için güçlüklerle dolu bir konu olmuştur.[97]

Burada örnek olarak Fazlur Rahman'ın konuyla ilgili görüşlerini vermek istiyoruz. Fazlur Rahman ridde savaşlarını bir başkaldırı / isyan olarak niteler. Amacının bu hukukun doğuş ve gelişimini ortaya koymak olarak belirtir. O, İslâm'da yönetime karşı toplumsal ve siyasi muhalefet olup olmadığı sorusuna, 'hukukçular tarafından vaz edilmiş böyle hiçbir hüküm yoktur; sadece hadis tarzında ifade edilmiş bazı kabuller vardır.' diyerek cevap verir. Ona göre, elbette bizzat İslâm'ın kendisi yedinci yüzyıl Arabistan'ındaki yerleşik duruma (statüko) karşı bir başkaldırı, bir isyandı. Daha sonra hukukçular yerleşik herhangi bir idareye karşı her türlü ayaklanmayı yasakladılar tezini savunur. Tarih boyunca isyan ve kardeş kavgalarının bulunduğunu söyler. Konuyu günümüze kadar taşır ve tartışır.

Fazlur Rahman, konumuzla ilgili olarak şu bilgilere yer verir: "Hz. Muhammed'in 632'de ahirete intikalinden neredeyse hemen sonra, evvelce İslâm'ı kabul edip İslâm yönetimi altına girmiş olan bazı Arap kabileleri eski egemenliklerine geri döndüler. İlk halife veya Hz. Muhammed'in ilk

---

97 Gedikli, Fikret, İnanç Özgürlüğü Açısından İrtidat ve Savaş Âyetleri, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1999, s. 65–66 referansıyla Ayoub, Mahmoud, Religious Freedom and the Law of Apostasy in Islam, Islamochristiana 20, Roma, 1994, s. 90-91.

halefi Hz. Ebû Bekir bunlarla savaşarak tekrar Medine'deki merkezi yönetimi tanımaya mecbur etti. Bu olay son derece dikkate değerdir; zira İslâm'daki irtidat hukuku ile sonuçlanan karmaşayı aydınlatmaktadır. Bu olay için tarihçiler "ridde" terimini kullanmışlardır ki, bu da irtidat/din değiştirme demektir. Aslına bakarsanız, eski kabile idarelerine geri dönüş yapan bu kabileler İslâm'dan ayrılmayıp, sadece Medine merkezli yönetime zekât vermeyi reddedip merkez iktidarına karşı kendi hükümranlıklarını yeniden ellerine almaktaydılar. O halde hakikatte olup biten şey, bu insanların merkezi otoriteye başkaldırmaları ve bunun üzerine güç kullanılarak tekrar bu otoriteye boyun eğdirmeleri idi. Yoksa onlar İslâm'dan ayrılmış değillerdi; ısrarla Müslüman olduklarını söylüyorlardı, namaz kılıyorlar, ramazan orucunu tutuyorlar; hâsılı, Medine'ye zekâtlarını göndermek hariç, İslâm'ın bütün gereklerini yerine getiriyorlardı. Siyasi olan ile dini olan arasındaki böyle bir karıştırmadan İslâm hukukçuları şöyle bir hüküm çıkardılar: dinden çıkan bir şahıs veya bir topluluk İslâm'a geri döndürülmelidir; eğer reddediyorsa katledilmelidir. Böyle bir hüküm Kur'ân'a ters olduğu şu gibi âyetlerde açıkça görülür: "İman edip sonra cayanları, sonra tekrar inanıp yine cayanları, nihayetinde de bu inançsızlarında ısrar edenleri Allah affetmez..." (4/137; bkz. 3/90). Bu, irtidatın cezalandırılabilir bir suç olmadığını göstermektedir.

Fazlur Rahman devamında şu açıklamalara yer verir: Bununla birlikte hukukçular, oldukça farklı bir açıdan bu tür ayaklanma şekillerini yasaklayarak başkaldırıya karşı hüküm vaz ettiler." İslâm'da işlediği bir suçun gerektirdiği cezayı tam olarak çeken bir şahıs günahlarından "temizlenmiş" olur. Fakat bir mürtet ölüm cezasıyla bile temizlenemez, çünkü irtidat bir suç değil, bir "küfürdür". Fazlur Rahman aynı makalesinde, haricileri, iç kavgayı, yol kesici (eşkıya)yı da inceler. Sonuç olarak İslâm hukukçularının Kur'ân'a dayalı siyaset kuramı geliştir(e)memeleri olduğunu söyler. Çözüm olarak da şurayı önerir.[98] Kanaatimizce, bu tahlilde İslâm hukuku açısından birbirinden tamamen farklı unsurların tek kritere bağlanması ilginçtir.

Çağdaş araştırmacılar irtidatın daha ziyade isyan yorumu üzerinde

[98] Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı makaleler 1*/çev. Adil Çiftçi, Ank, 1997, s. 119–132.

hassasiyetle dururlar. Muhariplik vasfı, vatan haini, casusluk, kamu düzenini ihlal[99] gibi argümanlar da bu grupta mütalaa edilebilir.[100] Diğer önemli bir unsur olarak, mürtetlerle ilgili Kur'ân'da dünyevi bir cezanın bulunmayışı ifade edilir ve münafıklarla irtibat kurulur. Sonuç itibariyle münafık ve mürtetlerin eş değer hükme sahip olması beklenir.[101] Ayrıca bazıları ilgili hadisleri reddederken[102], bazıları da ahad ve zayıf haber olmasına dayanır. Ölüm gibi önemli bir hükmün kaynağının en azından subut ve delaleti kat'i bir nasla sabit olması bu anlayışın teorik temelini teşkil eder. Çağdaş eserlerde genelde irtidatın ceza hukuku kapsamında değerlendirilmesi maalesef yaygındır. Yalnız irtidatı bir had[103] olarak değil de tazir olarak değerlendirme ayrı bir yorumlama biçimi olarak sunulur. Tazir olarak değerlendirme, zamana göre takdir keyfiyetinin değişkenliğini gerektirir. Nihai olarak pasif irtidat ile aktif irtidatın birbirinden ayrı mütalaa edildiği görülür. Bununla beraber küfür kapsamına giren sözlü ve fiili unsurları irtidat kapsamında değerlendirenler de bulunmaktadır.[104]

Kanaatimizce fıkıh literatüründeki irtidatla ilgili hükümler için kullanılan bu yaklaşımların doğruluk derecesi inkâr edilemez. Yine de her hangi bir yorum tarzının, irtidatın bütün unsurlarını izah etmede yeterli olduğu söylenemez. Bu sebeple konunun muhtevasının sistematik olarak analizi bir çözüm önerisi olarak düşünülebilir. Biz bu analizin dini, hukuki ve siyasi yönleriyle ilgili olduğu inancını taşıyoruz. Dindar bir mümin için dini yönünün, tereddütsüz diğer ikisine göre her zaman daha önemli

---

99 Udeh, Abdulkadir, et-Teşriu'l-Cinai el-İslâmi Mukarenen bi'l-Kanuni'l-Vad'i, Beyrut ts. 1/662; Yiğit, Yaşar, "İnanç ve Düşünce Özgürlüğü Perspektifinden İrtidat Suç ve Cezasına Bakış", İslâmiyat, Ankara 1999, c. 2, sy. 2, s. 122.

100 Hattabi, Mealimu's-Sünen, Halep 1933, 2/4; Dağcı, Şamil, İslâm Hukukunda Suçlar ve Cezalar ile İlgili Özel Hükümler, Ankara 1996, s. 67.

101 Şimşek, M. Said, Günümüz Tefsir Problemleri, byy. ts. s. 482–485.

102 Akdemir, Salih, "Laiklik Sorununa Yeni Bir Yaklaşım", l. Kur'ân Haftası, Kur'ân Sempozyumu, 03–05 Şubat 1995, Ankara 1995, s. 330.

103 Udeh, 2/720; Ebû Zehra, Muhammed, el-Cerimetu ve'l-Ukubetü fi'l-Fıkhi'l-İslâmi, el-Ukube, byy. ts. s. 172; Sıdki, Abdurrahim, el-Cerime ve'l-Ukube fi'ş-Şeriati'l-İslâmiyye, Kahire 1987, s. 252.

104 Samerrai, Numan A. İslâm Fıkhında Mürtede Ait Hükümler, çev. Osman Z. Sayyiğit – Ahmet Tekin, İstanbul 1970, s. 85 vd.

olduğu tartışmasızdır. Çünkü insanın ebedi hayatını ilgilendiren bir konudur. İslâm hukuk metodolojisi açısından makasidu'ş-şeria kapsamında hiyerarjik olarak din, can, akıl, ırz ve mal sıralaması yapılır.[105] Bunlar İslâm dinin zaruriyyatı olarak takdim edilir. Diğer bir ifadeyle, can da, mal da din uğrunda feda edilir. Bu durum savaşlarda olduğu gibi, dinden dönme konusunda da aynen geçerlidir. Bütün zorlamalara rağmen hayatı pahasına da olsa, dininden dönmemesi bir Müslümandan beklenir. Konuyla ilgili usulü fıkıhtaki azimet hükmü de bu kanaati teyit eder.

B- İBADET ÖZGÜRLÜĞÜ

İbadetler, insanın Allah karşısındaki konumunu ve ona bağlılığını simgeler. Din duygusu gibi, ibadet ihtiyacı da fıtridir. Dinler tarihi bunun değişik örneklerini nakleder. Bu ibadet formları, dinin ritüelini; yani ibadet ve ayin merasimlerini oluşturur.

Kur'ân'da peygamberlerin tebliğ vazifeleri aktarılırken, onların kavimlerini tek olan Allah'a davet ettikleri gibi, bazen de tek olan Allah'a ibadete çağırdıkları beyan edilir. Kur'ân'da önceki peygamberlerin namaz kılmakla emrolundukları değişik vesilelerle belirtilir. Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın sayfalarında namaz emredilmiştir. Hz. İbrahim'in kabe ile ilgili duasında, Hz. İsmail, Hz. İshak, Hz. Yakub, Hz. Şuayb, Hz. Lokman'ın oğluna tavsiyesinde, Allah'ın Hz. Musa'ya hitabında, Hz. Musa'nın İsrail oğullarına hitabında, nihayet Hz. İsa'nın sözünde namaz ibadetine yer verilir. Namazın müminlere farz bir ibadet olduğu da belirtilir.[106]

Her din, yaratıcı kudret karşısında boyun eğmek ve kutsal ile bağlantı kurmak temeli üzerine kurulur ve her dinde bunu sağlamak üzere öngörülen merasimler bulunur. İslâm dininde yüce yaratıcı Allah'a yaklaşmanın yolu, ona yükselmenin basamağı ve bu bakımdan en parlak ve önemli ibadet, namaz ibadetidir. Bu özelliğinden dolayı namaz diğer bütün ibadetlerin özü ve özeti sayılmıştır. Peygamberimiz (aleİhisselâm), "Namaz dinin

[105] Şatibi, 2/4.
[106] Bkz. 2/83, 10/87, 11/87, 14/37, 40, 19/30–31, 54–55, 20/14, 21/71–72, 31/17.

direğidir."[107] buyurmuş, secdeyi de kulun Allah'a en yakın olduğu hal olarak nitelendirmiştir.[108]

Namaz belli ve özel rükünleriyle Yüce Allah'a kulluk etmektir. Namazın dış görünüşü bir takım şekiller ve zikirden ibaret ise de, gerçek mahiyeti, yüce yaratıcıya münacat etmektir. Yaratıcımızla teklifsiz, aracısız buluşma ve konuşma anlamına gelişinden dolayı, namaz ilahi bir lütuf olarak kabul edilir. Namazı terk etmek veya kılmamak dinen büyük günahlar arasında zikredilir.[109] Peygamberimiz (alelhisselâm) de, kıyamet gününde hesabı sorulacak ilk amelin namaz olacağını bildirmiştir.[110]

1. Namazın Kasten Terki

Allah'ın ibadeti emrettiği bazı yerlerde rububiyet sıfatına vurgu yapıldığı görülür. Bunların başında yaratma gelir. Peygamberimiz (alelhisselâm) kuşluk namazını insan mafsallarına karşı bir teşekkür olarak değerlendirir.[111] Bu sebeple ibadetler Allah'ın daha önce vermiş olduğu nimetlerin karşılığı olduğu özellikle belirtilir. İlerideki nimetler Allah'ın yine yeni bir lütuf ve rahmetinin neticesi olacaktır.[112]

Kur'ân'da sahabelerin rükû ve secde etme alametlerine işaret edilir. Müslümanların namazı koruduklarına vurgu yapılır. Huşu ile namaz kıldıkları ifade edilerek böyle olmaları beklenir. Firdevs cennetine girdikleri anlatılır. Tam aksi, namaz kılmadıklarından dolayı cehenneme girdiklerini ifade edenlerin itirafı zikredilir. Onlardan sonra namazı zayi eden bir halef geldiği nakledilir. Sabırla birlikte namazla da yardım istenmesi emir kipiyle ifade edildikten sonra bunun zor ve büyük olduğunu beyan edilir. Huşu ile namaz kılanların istisna edildiği ifade edilirken de, münafıkların namaza tembel tembel kalkışları yerilir. Namazda gaflet içinde olanlar da şiddetle kınanır.

Hz. Lokman, oğluna nasihatında namaz kılmasını öğütler. Bir âyette

---

[107] Bkz. Acluni, İsmail b. Muhammed, Keşfu'l-Hafa ve Müzilü'l-İlbas, Beyrut ts. 2/31.
[108] Müslim, Salât, 215.
[109] Altuntaş, Halil, İslâm'da Din Hürriyeti ve Temelleri, Ankara 2000, s. 86.
[110] Ebû Davud, Salât, 145.
[111] Buhârî, Sulh, 11; Müslim, Müsafirin, 84.
[112] Buhârî, Rikak, 18; Müslim, Münafikin, 71–73; İbn Mace, Zühd, 20; Darimi, Rikak, 24.

de "Aile halkına namazı emret." buyurulur. Peygamberimiz (aleIhisselâm) on yaşındaki çocukların namaza alıştırılmasını istemiştir. Bazı fıkıh kitaplarında bu yetkinin daha ziyade ebeveynin velayet yetkisini ilgilendirdiği ve ahlaki bir görevi olduğu ifade edilir.[113] Bu velayet yetkisinin de bir kuraldan ziyade istisnai bir durum olduğunu hatırlatmak yerinde olur.

Namazın terki hiçbir zaman mazur görülen bir davranış değildir. Hastalık, yolculuk ve savaş durumlarında bile bu hüküm değişmez. Gücü yettiği kadarıyla, en azından ima ile dahi olsa mutlaka namaz kılınmalıdır. Uyku ve unutma gibi hususlar sebebiyle namazın kaçırılması durumunda kaza namazına ait bilgiler de fıkıh kitaplarında anlatılır. Fıkıh kitaplarımızda terk yerine fevt kelimesi tercih edilir.[114]

Namazın kasten terki, İslâm hukukunda tartışmalı bir konudur. Fakihlerin farklı görüşlerinin kaynağını, Kur'ân'dan ziyade hadisler oluşturur. Namazın terkiyle ilgili hadislerin neredeyse tamamı, iman bölümünde tasnif edilir.[115] Esasen iman deruni duyguyu, İslâm ise tezahürü ifade eder. Normalde iç ve dışın uyumlu ve ahenkli olması gerekir ve mümin-müslim sıfatıyla tanımlanır. Şayet imanının tezahürü yoksa fasık olarak isimlendirilir. Eğer, kişinin ferdi veya içtimai davranışları imanından kaynaklanmıyorsa nifak olarak değerlendirilir. Esasen fasık ve münafık sıfatları, üçüncü şahısları suçlamadan ziyade, öncelikle kişinin vicdani muhasebesini ilgilendirir.

Konumuzla ilgili olarak şu hadisler zikredilebilir: "Kişiyle şirk ve küfür arasındaki sınır, namazın terkidir.",[116] "Namazın terki küfürdür.", "Bizimle onlar arasındaki ahd namazdır. Kim namazı terk ederse kâfir olur.",[117] "İslâm dininin kaideleri üçtür. İslâm bunlar üzerine kurulmuştur. Kim bunlardan birini terk ederse, kâfir olur ve kanı helaldir. Birincisi, Allah'tan başka ilah olmadığına şahadet etmek, ikincisi farz namazları kılmak ve

[113] Hadisin din eğitimi açısından değerlendirmesi için bkz. Ay, Mehmet Emin, Din Eğitiminde Mükafat ve Ceza, İzmir 1995, s. 74–79; Bilmen, 3/310.

[114] Zihni, Mehmed, Nimeti İslâm, Diyarbakır 1393, 1/452; Apaydın, H. Yunus, İlmihal, İstanbul ts. 1/334.

[115] Kutlu, Sönmez, İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler, Ankara 2000, s. 95.

[116] Müslim, İman, 297.

[117] Tirmizî, İman, 9; Nesai, Salât, 8; İbn Mace, İkame, 77.

üçüncüsü Ramazan orucunu tutmaktır." Sahabilerin de namaz hariç, amellerden herhangi bir şeyin terkini küfür saymadıkları rivayet edilir.[118]

Namazın kasten terki konusu, kelami boyutuyla iman–amel münasebetine dayanır. İman ve İslâm'ı özdeş anlama anlayışını yansıtır. Namazın terkini küfür olarak değerlendirenler, ameli imandan bir cüz sayan anlayışa sahiptir. Doğrusu imanın amelden bir parça olduğunu ifade eden bir âyet yoktur. Bu konuda özellikle iman ve amelin yan yana anlatıldığı âyetlerde atıf harfiyle birlikte kullanılması iman ve amelin ayrı olduğu görüşünü destekler. İman ve ameli bir gören anlayışta ise ilgili hadisler zahirlerine göre yorumlanır. Yalnız bazı dönemlerde genel ahlak ve asayiş problemi olarak değerlendirildiği görülür. Bazı hisbe türü kitaplarda yer alması bunu gösterir.[119]

2. Orucun Açıktan Yenilmesi

Oruç, Arapça'da savm/siyam kelimesiyle ifade edilir. Bu kelime, "bir şeyden uzak durmak, bir şeye karşı kendini tutmak, engellemek" anlamına gelir. Fıkıh terimi olarak ise "imsak vaktinden iftar vaktine kadar, bir amaç uğruna ve bilinçli olarak yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durmak." şeklinde tanımlanabilir.

Orucun farz kılındığını bildiren âyette, "Ey iman edenler, sizden öncekilere farz kılındığı gibi oruç size de farz kılındı." (2/283) buyurulur. Peygamberimiz (alelhisselâm), "İslâm beş şey üzerine kurulmuştur: Allah'tan başka Tanrı olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehadet etmek; namaz kılmak, zekât vermek, ramazan orucunu tutmak ve gücü yetenler için Beytullah'ı ziyaret etmektir."[120] buyurur.

Orucun en önemli özelliği kul ile Allah arasında olmasıdır. Kutsi hadiste, "Oruç benim içindir, onun karşılığını da ben vereceğim."[121] buyurulur. "Kim iman ederek ve sevabını Allah'tan umarak Ramazan orucunu

---

[118] Tirmizî, İman, 9.
[119] Kazıcı, Ziya, Osmanlılarda İhtisap Müessesesi, İstanbul 1987, s. 227.
[120] Buhârî, İman, 34, 40; İlim, 25; Müslim, İman, 8.
[121] Buhârî, Savm, 2, 9; Müslim, Siyam, 30.

tutarsa önceki günahları affedilir."[122] Orucun bir kalkan olduğu da belirtilir.[123]

İlgili âyette, hastalık ve sefer hali mazeret olarak beyan edilir. Yine de oruç tutmalarının daha hayırlı olduğu eklenir (2/184). Bu sebeple orucun ayrıca toplumsal bir yönü de söz konusudur. Mahyalardaki "oruca saygı" ifadesinde de aynı tema vurgulanır. Bu gerekçelerle Müslüman toplumunda orucun açıktan yenilmesi hoş görülemez. Bir münker olarak tanımlanabilir. İlgili hadiste, "Sizden kim bir münker görürse, onu eliyle değiştirsin. Gücü yetmezse diliyle değiştirsin. Buna da gücü yetmezse kalbiyle ona buğzetsin. İmanın en zayıfı budur."[124] buyurulur.

Münker, İslâm'ın çirkin gördüğü her şeydir. Onun için bir Müslüman, dinin çirkin gördüğü bir durumla karşılaştığında ilk yapacağı iş, o münkeri değiştirmektir. Yalnız değiştirme keyfiyeti şahıslara ve münkerin durumuna göre farklı olabilir. Bu konuda esas olan onun değiştirilmesi adına gayret gösterilmesidir. Zira o, devamlılık isteyen bir meseledir. Bir mümine düşen şey de, öncelikle yapabildiği ölçüde o münkeri eliyle değiştirmesi; eliyle değiştirmeye gücü yetmiyorsa, -ister sözlü isterse yazılı- diliyle; buna da imkânı yoksa münkere kalbiyle buğz etmesidir ki, imanın en zayıfı da bu son davranıştır.[125]

Fert, zaman zaman bu görevi velayeti olan kişilere karşı ahlaki velayet yetkisini kullanabilir. Yalnız, fertlerin üçüncü şahıslar hakkında herhangi bir velayet yetkisinin olmadığı belirtilmelidir. Devlet, münkeratı eliyle düzeltme konumunda olan bir kuruluştur. Herhangi bir fert zina eden, içki içen veya kumar oynayan veya açıktan oruç yiyen başka bir ferde ceza veremez. Üçüncü şahıslar böyle birisini eliyle bu münkerden men edemez, ona müdahale edemez. Bu vazifeler devletin vazifeleri cümlesindendir. Esasen fert, cezai müeyyidelerden hiçbirini kendi adına kullanamaz. Daha doğrusu fert, zarar veremez, zarara mukabil bir zararda bulunamaz; hatta ihkak-ı hak yetkisine bile sahip değildir. Aksi halde anarşi olur; sokağa dö-

[122] Buhârî, Savm, 6.
[123] Buhârî, Savm, 9; Tirmizî, İman, 8.
[124] Müslim, İman, 78; Tirmizî, Fiten, 11.
[125] Tirmizî, Fiten, 11.

külen herkes, önüne gelene ceza tatbik etmeye kalkarsa, nizam adına kargaşa hâkim olur. Buradan şu neticeye varmak mümkündür; emri bilmaruf, nehyi anilmünkerin bir devlete ait sınırı vardır ve o sınırda ancak devlet icraatta bulunabilir. Fert o sınıra giremez. Bir de fertlere ait bir sınır vardır ki, o da fertlerin bu vazifeyi dilleriyle ve kalpleriyle yerine getirmeleridir.

Ramazanda oruç tutmayıp bu ibadeti hafife alırcasına davranış, en azından oruca karşı bir saygısızlık, diğer bir ifade ile mukeddesata karşı bir saygısızlık olarak değerlendirilebilir[126] ve taziri gerektirebilir.[127] Tabii ki bu Müslümanların çoğunlukta olduğu yerlere ait bir hükümdür. Diğer bir yönüyle böyle bir durum karşısında Müslümanların yapacağı görevler vardır. İslâm ahlakında tecessüsün yasak olduğu unutulmamalıdır. İkinci aşama olarak bir Müslüman, Ramazan ayında açıktan oruç yiyenlerin, hasta ve yolcu gibi dinen mazur sayılan kişiler olma ihtimalini göz önünde bulundurur. Aksi durumda nasihat etmekle yükümlüdür.[128] Şayet o toplumda açıktan oruç yeme asayiş konusu olarak değerlendiriliyorsa, şahitlik yapabilir. Fakat hiçbir zaman üçüncü şahısların fiili bir saldırıda bulunmasına dinen ve/veya hukuken cevaz vermek mümkün değildir.

C- DEĞERLENDİRME

Fıkıh kitaplarında öncelik sırası değişse bile, siyer ahkâmı ve ceza hukuku birbirinden bağımsız incelenir. Ceza hukuku içerisinde, kısas ve hadler anlatılır. Hadler de Allah hakkı ve kul hakkı şeklinde ayrıma tabi tutulur. Tazir hükümleri bu bölümü tamamlayıcı niteliktedir. Kısas ve taziri hadlerden ayıran temel espri cezasının belirli olmamasıdır. Tazir, kişinin durumuna ek olarak mekân ve zaman boyutu olan siyasi bir uygulama ve bir tercihtir. Bu sebeple konunun bu sistematikteki yeri önem arz eder ve fakihin bakış açısını yansıtır. Ridde/irtidat ahkâmı bunun en tipik örneğini oluşturur.

---

[126] Akseki, A. Hamdi, Ahlak Dersleri, İstanbul 1968, s. 247.
[127] Bilmen, 3/312.
[128] Kuraşi, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, Kitabu Mealimi'l-Kurbeti fi Ahkami'l-Hisbeti, Mısır 1976, s. 78.

Ridde/irtidat ahkâmının fıkıh sistematiğindeki yerini netleştirmek zorunludur. Fıkıh literatürünün siyer bölümü savaş ve savaş sonrası dini ve hukuki hükümleri ihtiva eder. İrtidat, Hanefi ekolünün gerek sistematiğinde, gerek gerekçelendirmelerinde, gerek kullanılan âyetlerde, gerek muhariplik vasfında ve gerekse de kadın mürtet konusunda; hatta tövbe ve affetme konusunda hep aynı tema hâkimdir. Cizyenin kabul edilmeyeceğinde, süre istemeleri hariç anlaşma yapılmayacağı anlayışında, kadınlarının esir, mallarının ganimet statüsünde değerlendirilmesinde de temel espri yine değişmez.

Doğrusu, İmam Şafii'nin kullandığı âyetlerin çoğunluğu savaş ahkâmıyla ilgilidir. Anlayabildiğimiz kadarıyla onun yaklaşımındaki temel vurgu, kıtal ile katl ilişkisine dayanır. Ona göre savaş sonucu olarak da ölüm gerçekleşmektedir. Dolayısıyla savaş olmadan da öldürülebilir. Zaten ona göre, küfür savaş ve ölüm sebebidir. Bu mantaliteyle irtidatı bir had olarak değerlendirir. Had olarak nitelemesinin gerekçesini de hadisler oluşturur. Diğer mezheplerde de yaklaşım tarzı genel olarak fazla değişmez.

Fıkıh kitaplarımızdaki irtidatla ilgili hükümleri sadece böyle bir yaklaşımla ile izah etmek yine bir hayli zordur. Belki kendi içerisinde bile ayrı bir tasnif yapmak gerekecektir. Buna göre, Hz. Ebû Bekir dönemi ridde savaşları zaten savaş hükümleri içerisinde değerlendirile gelmiştir. Hulafa-i raşidin dönemi bazı bireysel olaylarda ise ilk dönem irtidat ahkâmının belirlenmesinde doğrudan etkisinden ziyade tamamlayıcı bir nitelik gösterir.

İmam-ı Azama göre, "küfrü asli ile küfrü tari'" arasında fark yoktur. Bu anlayışın bir gereği olarak da ridde hükümleri gerek sistematik ve gerekse de içerik yönüyle savaş hükümlerine tabidir. Ona göre, salt küfür savaş sebebi değildir. Meşru savaş illetini, karşı tarafın muhariplik vasfı oluşturur. Bu sebeple mürtet için de muhariplik şartı zorunludur. Buna göre, kadın mürtetler muharip vasfına haiz olmadığı için öldürülmez. En azından başlangıcı itibariyle savaş yapılıp yapılmaması konusunda Hz. Ömer'in şahsında çoğu sahabiler tarafından savaş yapılmasına karşı çıkışlarını böyle bir zeminde aramak daha isabetlidir. Zaten zekât vermeyenlere

karşı yapılan savaşlar, onların ifsat ve isyanlarıyla gerekçelendirilmektedir. Bu sebeple irtidat; cinayet, had veya tazir konusu olarak değerlendirilmez. Dolayısıyla irtidat konusu savaş hükümlerinin bir devamı niteliğindedir. Esasen mezheplerin savaşın gerekçesi hakkındaki tartışmalar bu konuya da aynen yansımıştır.

Özelde Şafii anlayışında küfür savaş sebebi olduğu gibi, imandan sonra küfür de savaş sebebidir. Dahası, imandan sonra küfür, asli küfür durumuna göre daha kötüdür. Bu sebeple evleviyetle katl hükmünü gerektirir. Bundan dolayı, had bölümünde de incelenir. Çünkü dinden dönme bir suçtur. Küfrü savaş sebebi görmeyenler ise tabii olarak salt irtidatı hiçbir zaman savaş gerekçesi olarak değerlendirmezler.

İrtidat hükümleri içerisinde mütalaa edilen diğer bir suç da mukaddesatı tahkirdir (sebb). Çoğu hukuk sistemlerinde kutsal dini değerlere saygı ihlali, bir suçtur. Çünkü özgürlük, sövgüyü de içerisine alacak kadar geniş bir kavram değildir. Böylesi bir suç, ceza hukukunun alanındadır. Bu suç, tazir kapsamında mütalaa edilebilir. Fıkıh kitaplarında dini değerlere hakaret eden bir kişinin tövbe etse bile affedilmeyeceğine ait hükmün genel anlayıştan farklılık göstermesi de bu yaklaşımdan kaynaklanmış olmalıdır.

İrtidat hükümlerinin saç ayaklarından diğer birini küfür ve tekfir oluşturur. İbn Abidin esas yerinin fetva kitapları olduğuna işaret eder. Doğrusu konu, çok netamelidir. Kelami açıdan hangi söz ve fiillerin kişinin inanç esasını zedeleyeceği dinen çok önemlidir. Fakat bu dini anlayış konuyu hukuki boyutuyla eş anlamlı görmeyi gerektirmemektedir. Aksi aforoz mantığı ve harici düşüncenin hortlaması olarak değerlendirilebilir. Son olarak irtidat ahkâmının fıkıh kitaplarına geçişi ile bugünkü durumunun farklılığına da işaret edilmesi kaçınılmazdır.

Peygamberimiz (aleyhisselâm) döneminde nadir görülen dinden dönme olayları, Kur'ân'da iki grupta değerlendirilir. Birinci olarak dinden dönmeye zorlanma durumu genel hükümlerden istisna kabul edilir. İkinci olarak gönülden bir kabulleniişle kâfirliğe geri dönenlere Allah'ın gazabı ve büyük azabı hatırlatılır. Gerek aile içi, gerek dış müdahale ve gerekse de zorluklar karşısında hep dinde sabır ve sebat gösterilmesi inananlardan beklenir. Ayrıca Kur'ân'ın olayları düal anlatışı da göz önüne alınırsa,

sanki irtidat kelimesinin alternatifi olarak sadakat ve vefa kelimelerini kullandığı yorumu yapılabilir. Doğrusu, Kur'ân'daki sadakat kelimesini sadece "doğru sözlü" olarak yorumlamak eksik bir anlayıştır.

Kur'ân'da imanda sabır ve sebatı tavsiye eden unsurların, önceki peygamberlerin ancak mümin olarak vefat edin, ayaklarımızı kaydırma türü dualarıyla geniş bir zeminde kullanıldığı görülür. Gerek dinden döndürme çabaları ve gerekse de işkence, zorluk ve savaş şartlarında gösterilen zaaf sebepleriyle müminlerden sadakatli ve vefalı olmalarını isteyen âyetler sanki hep aynı noktaya vurgu yapmaktadır. Şayet bütün bunlara rağmen, kendileri dinden dönerlerse, Allah'ın yeni bir kavim getireceği üç farklı yerde ifade edilir. Allah'ın muhtaç olmadığı belirtilir. Aciz bir Allah anlayışına yer verilmez. Âyet gizemlidir. Tarihte Hz. Ebû Bekir kavmi ve Türkler olarak yorumlanır.

Bazı hadislerde namazın kasten terkinin küfür olarak ifade edilmesi, konuyu irtidat olarak değerlendirmeyi gündeme getirmektedir. Bu yüzden, irtidat hükümleriyle alaka kurulmaktadır. Bu anlayışta inanç esasları ile ameli hükümler ayrımı yapılmaz. Bu ayrımı esas alanlar tabii olarak dinen büyük günah olarak nitelenmekle birlikte, namazın kasten terki konusunu ceza hukuku konusu olarak değerlendirmezler. Sadece ebeveynin ahlaki bir yükümlüğü söz konusudur. Fakat bazen de namazın kasten terki, genel ahlak ve asayiş problemi olarak değerlendirilmiş ve bu sebeple tarihte bazı düzenlemelere konu olmuştur.

Orucun açıktan yenilmesinde üçüncü şahısların cezalandırıcı ve/veya cezaları infaz edici her hangi bir velayet hakkı söz konusu değildir. Üçüncü şahıslar sadece ya diliyle nasihat ederler ya da şahitlik görevlerini ifa edebilirler. Daha fazla bir yetkiye dinen de hukuken de sahip değildirler. Esasen değil üçüncü sahısların, magdur yakınlarının bile, ihkak-ı hakka, dahası cezalandırmaya ve cezaları infaza sahip olmadıkları ilkesi hatırlanabilir. Yine de oruca saygı, oruç tutmanın yaygın olduğu yerlerde tabii olarak orucun açıktan yenilmemesi beklenir. Bazı dönemlerde açıktan oruç yenilmesinin bir asayiş konusu olarak değerlendirilmesini böylesi bir teorik temelde aramak mümkündür.

SONUÇ



İslâm hukukçuları düşünce ve inanç özgürlüğünün kapsamıyla ilgili konularda genelde farklı kanaatlere sahiptirler. Farklı kanaatlere sahip olmalarında elbette tarihi şartların etkisi inkâr edilemez. Belki de daha önemlisi, farklı sonuçlara ulaşmalarında metodolojik farkların en önemli etken olduğu söylenebilir. Çünkü farklı sonuçların argümanlarını yine aynı materyaller oluşturmaktadır. Diğer bir anlatımla, konu bilgi probleminden ziyade, metodoloji problemi olarak takdim edilebilir. Bu metodolojik farklılıkların en başta geleninin, ilgili hükümlerin uhrevi boyutu ile dünyevi boyutu ayrımının yapılıp yapılmamasında odaklandığı görülür. Uhrevi ve dünyevi hüküm ayrılığı yapılsa bile, dünyevi ilişkilerin bütününe eşit ölçüde hukuki bir vasıf yüklemek zaten mümkün değildir. Bu sebeple dünyevi ilişkilerin hukuki yönlerine ek olarak sosyal, dini ve siyasi yönlerinden söz edilebilir. Doğrusu fıkıh literatürümüzdeki bilgilerin bu sistematiğe göre analizi bir yöntem olarak düşünülebilir.

Fıkhın dini yönü, usulü fıkıh konuları arasında yer alan, farz, kısmen vacip, helal, haram, mekruh gibi kavramlarla temellendirilebilir. Hukuki işlemlerin fesat ve butlan şeklinde ayrımı ise dini hükümlerden ayrı bir şekilde hukuki bir niteleme olarak yorumlanabilir. Bu düal karakterin İslâm hukukunun en bariz özelliği olduğu söylenebilir. Ayrıca Peygamberimizin (alelhisselâm) özellikle savaş ve barış konularındaki uygulama ve ifadelerinin devlet başkanlığı vasfına bağlanması anlayışı hatırlanabilir. Bu tür konularda Kur'ân'da istişare ve şuranın emredildiği bir alan söz konusudur. Bu alan Kur'ân'da "emr" kavramıyla ifade edilir. Buradaki "emr" kavramı,

daha ziyade yönetimle ilgili alan olarak kabul edilebilir. Barış antlaşmaları ve savaşlar bu kapsama dâhil edilir.

Bu metodolojiye göre, inanç esaslarını ilgilendiren konuların teolojik boyutundan bahsedilebilir. Teolojik olarak nitelemenin en önemli özelliği, kul ile Allah arasında olmasıdır. Bilindiği gibi Kur'ân'ın ana maksatlarını inanç esasları ve adalet oluşturur. Bu sebeple Kur'ân'da inanç esaslarının fikri boyutu üzerinde hassasiyetle durulduğu görülür. İnanç esaslarıyla ilgili konularda karşıt iddia, itiraz, şüphe ve sorular orijinal formatlarıyla aktarılır. Bunlara hemen her yerde fikri boyutta cevaplar verilir. Bu cevaplarda en bariz özellik, düşünmeye çağrı yapılmasıdır. Yer yer karşıt görüş sahiplerinden delil getirmeleri istenir. Kur'ân'da, bu tür konularda genelde ikna motodunun kullanıldığı gözlemlenir.

Kanaatimizce, müntesiplerinin inanışlarıyla dini değerlerini ayrı mütalaa etmek gerekir. Kur'ân'da müşriklerin ve ehli kitabın inanışlarına yönelik fikri boyutta çeşitli eleştiriler yöneltilse bile, dini değer olarak kabul edilebilecek olan unsurlar hakkında Kur'ân'ın en küçük bir imada bulunduğunu söylemek mümkün değildir. Dahası Allah'tan başkasına tapılanlara (putlara)/tapanlara bile hakaret edilmesi (sebb) yasaklanır. En önemli özelliğiyle, davet hep tebliğle sınırlandırılır, dinde zorlama olamayacağı belirtilir. Sonuçta kişiler, tercihlerinden uhrevi olarak sorumlu tutulur. Bu sorumluğunun kaynağını insanın akıl, irade ve ihtiyar yetisine sahip olması oluşturur.

Dünyevi ilişkiler; gayrimüslimlerle sosyo-hukuki ilişkiler, gayrimüslimlerin vatandaşlık statüleri ve gayrimüslimlerle siyasal ilişkiler şeklinde sistematize edilebilir. Kur'ân'da "bu dünyada" müşrik anne babaya iyi davranılması emredilir. Müşriklere iyilik yapma kriteri, savaşmama olarak belirtilir. Kur'ân'da ehli kitabın yiyecekleri ve iffetli kadınlarıyla evlilikleri helal olarak nitelenir. Kul hakkı itibariyle adalet ilkesi hem bireysel hem de siyasal ilişkilerde hiçbir zaman ihlal edilmez. Bu tür ilişkilerin hem ulusal ilişkilerde hem de uluslararası ilişkilerde; ayrıca hem barış hem de savaş şartlarında geçerli olduğu söylenebilir.

İslâm hukukunda gayrimüslimlerin vatandaşlık sözleşmeleri, Müslümanlar açısından reddi kabil olmayan bağlayıcı bir akit olarak kabul edilir.

Zimmet akdinin diğer bir özelliği Müslümanlar açısından ebediyet ifade etmesidir. İslâm dünyasında gayrimüslimlere yönelik katliam ve soykırım türü bir hadisenin meydana gelmemiş olması, bu ilkeyle yakından alakalıdır. Bu sebeple İslâm hukukçularının tartışmaları sadece gayrimüslimlerin kapsamıyla ilgilidir. Bazıları, inancı esas alırlar; bazıları ise inanç farkı gözetmezler. Yalnız inanç farkı gözetmeyenler, genelde Arap müşriklerini ve mürtetleri istisna ederler. Doğrusu bu istisna, bir nassa dayanmadan ziyade, tarihi olmuş bitmiş olayları yorumlama biçimi olarak değerlendirilebilir. Bu tarihi olmuş bitmiş olayları yorumlamada Peygamberimizin (alelhisselâm) Hicaz bölgesi savaşları kadar, ridde savaşlarında izlenen politikanın etkisinden söz edilebilir.

İslâm hukukunda zekât ve cihad ibadet olarak kabul edilir. Bu ilkenin tabii bir sonucu olarak gayrimüslimler, zekât ve cihad ibadetinden muaf tutulur. Bu sebeple gayrimüslimler askerlik muafiyetleri ile iç ve dış güvenliklerinin sağlanmasına karşılık olarak mali bir yükümlülükleri söz konusudur. Diğer bir yönüyle, gayrimüslimler muamelatta genel ilke olarak İslâm hukukuna tabi olmakla beraber, dinleriyle ilgili bütün işlerde dini inançlarıyla başbaşa bırakılmaları temel bir prensiptir.

Tarih kitaplarında Peygamberimizin (alelhisselâm) bütün savaşlarının kaçınılmaz veya haklı olduğunu gösteren bir takım gerekçelerden bahsedilir. Peygamberimizin (alelhisselâm) savaşlarını anlatan âyetlerin üslubunun, zaten savaş sonrası genel bir değerlendirme mahiyetinde olduğu anlaşılır. Serahsi'nin ifadeleriyle, bu âyetlerde savaş gerekçelerine, ya açıkça işaret edilir ya da ilgili sebep dolaylı olarak referans gösterilir (dâî bir sebep). Bu referanslara göre, savaşların küfre karşı değil, zulme karşı yapıldığına hükmedilir.

Peygamberimiz (alelhisselâm), hep afiyet dilenmesini tavsiye eder ve savaş öncesi mutlaka barış teşebbüslerinde bulunur. Üstelik savaşın her anında Müslüman olma teklifi yinelenir. Bu gerekçeyle Peygamberimiz (alelhisselâm) sahabilere düşmanlar la ilahe illallah deyinceye kadar savaşılabileceğini ifade buyurur. Seriyye komutanlarına aynı espriyi ifade etmek için, savaş öncesi barış tekliflerini yinelemeleri talimatını verir. Bu barış teklifinin birincisini Müslüman olma, ikincisini cizye kabulü oluşturur.

İslâm hukukunda savaş öncesi bu barış çağrıların yapılması bir savaş ilkesi hüviyetini kazanır.

İslâm hukuk metodolojisinde savaşın hasen li gayrihi olduğu belirtilir. İslâm hukukçuları ise savaşın illeti konusunda farklı yaklaşımlara sahiptirler. İslâm hukukçuları küfrü büyük bir cinayet olarak değerlendirirler. Yalnız bu hükmün dünyevi ilişkilere etkisi iki şekilde tezahür eder. Birinci yaklaşımda küfrün, savaşı ve katli mucip veya mübih olduğu tartışılır. İkinci yaklaşımda ise savaş illetini hep düşmanca davranışlar (hirabe); yani zulüm oluşturur. Bu yaklaşımda küfür bir cinayet olarak değerlendirilmekle birlikte, en önemli özelliğiyle hukukullah arasında kabul edilir. Kul ile Allah arasında olduğu özenle vurgulanır. Sonucu hep ahirete havale edilir. Doğrusu İslâm âlimlerinin ilgili konulardaki nesh anlayışlarının bu kriterlerle yakından ilgili olduğu söylenebilir.

İslâm'da uluslararası ilişkilerde temel ilke barıştır, yardımlaşma ve dayanışma esastır. Hasmane durumlarda en önemli özelliğiyle İslâm hukukunda barış akdine imza koyma ve savaş ilan etme, devlet başkanının yetkisindedir. Devlet başkanı Müslümanların maslahatlarına göre hareket tarzını ilgili birimlerle yapacağı istişareye göre belirler. Hareket tarzını belirleme, stratejik bir özelliğe sahiptir. Yeri gelir haraç ödenir, yeri gelir haraca bağlanır, yeri gelir barış yapılır, yeri gelir savaş ilan edilir. Zaten Hanefi metodolojisinde Hz. Peygamberin (alelhisselâm) barış anlaşmaları ve savaşları devlet başkanlığı vasfına bağlanır. Buna göre, savaşların dinin teorik temellerinden ziyade, siyaset tarihini ilgilendirdiğine hükmedilebilir.

Fıkhi boyutuyla, devlet başkanı tarafından savaş ilan edildiğinde veya savaş fiili bir durum olduğunda Müslümanların gayret göstermeleri dini bir vecibe olur. Bu dini vecibe gereği Müslümanların dinleri uğrunda mallarıyla ve canlarıyla fedakârlıkta bulunmaları gerekir. Mekasidü'ş-şeriaya göre din, namus ve vatan uğrunda mallarını da canlarını da feda ederler. Bu fedakârlığın adı cihaddır. Bu özelliğiyle cihad, fıkıh literatürümüzde hukukullah arasında, ibadet (kurbe) kategorisinde değerlendirilir. Cihadın dini hükmü savaşın büyüklüğüne göre farz-ı kifaye veya farz-ı ayn olarak değişkenlik gösterir.

Kur'ân'da savaş şartlarında ölmeden de öldürmeden de bahsedilir. Bu yönüyle ölme ve öldürme savaş durumuna münhasırdır. Kur'ân'da müşrikleri veya kâfirleri öldürme emri, savaş anıyla kayıtlıdır, savaş ehliyetini haiz kişilerle sınırlıdır ve şerrini def etmeye bağlıdır. Zaten esirlerle ilgili hükmü anlatan âyette, ya karşılıksız serbest bırakma ya da karşılıklı serbest bırakma alternatifleriyle yetinilir.

Fıkıh kitaplarındaki dar-ı harp kavramının, öncelikle savaşın illeti konusuyla ilgili olmadığı belirtilmelidir. İkinci olarak bir ülke ile barış veya savaş yapılmasının hukukun da hukukçuların da konusunun olmadığı hatırlanmalıdır. Yani bu tür konular, siyasi alanı ilgilendirir. Elbette dar-ı harp kavramının dini ve hukuki boyutları fıkhı da ilgilendirmektedir. Bazı hukuki ve siyasi nitelikli konularda genel kriter olarak ülke hakimiyetinin esas alındığı görülür. Özellikle fıkıh literatürümüzün siyer bölümlerinde dar-ı harp kavramının savaş sonrası ganimet / fey hükümlerini ve eman (himaye hakkı) müessesesini ilgilendiren yönleri bulunmaktadır. Mezhepler arasında tartışmaların ağırlık kazandığı nokta ise düşman tarafından istilaya maruz kalan yerlerin mülkiyet kaybı yaklaşımında olduğu görülür. Yaklaşım farklarından dolayı tekrar geri alınması durumunda ganimet / fey statüsü değişkenlik gösterir. Buna göre dar-ı harp kavramını, inanç coğrafyasına göre dünyayı iki kutba böldüğü şeklinde yorumlamak ve / veya fethedilmesi gereken yerler olarak tanımlamak fıkhen mümkün değildir.

Aktüalitesini yitirmeyen diğer bir konunun irtidat ve ridde olduğu söylenebilir. Fıkıh kitaplarına geçişinde zaten ridde savaşlarının etkisi açıkça belirtilir. Hz. Ebû Bekir dönemi ridde savaşlarını yorumlama yönteminin, daha ziyade mezheplerin savaş illeti konusundaki yaklaşımlarıyla paralel olduğu görülür. Belki de bu gerekçeyle irtidat genelde fıkıh kitaplarının siyer bölümlerinde anlatılır. Özellikle hanefi dışındaki çoğu fıkıh kitaplarında irtidat, hadler bölümünde de incelenir. Bu sistematik değişikliği, irtidat konusuna hukuki bir nitelik yükleme olarak yorumlanabilir. Kanaatimizce, kadın mürtet konusundaki tartışmaların temelinde bu yaklaşım farklılığı söz konusudur. Çünkü hanefiler kadın mürtedin muharip olmadığı için öldürülmeyeceğini söylerken konuyu zaten savaş şartlarında kabul etmektedirler. Diğer mezheplerde ise konunun suç ve ceza ehliyeti

yönüyle değerlendirildiği görülür. Ceza ehliyeti açısından kadın mürtet ve erkek mürtet ayrımı yapmamaları temelde bu mantaliteye dayanır. Sözün özü, kadın mürtet konusunda farklı yaklaşımlar ceza ehliyeti ile savaş ehliyeti esprisine endekslenebilir.

Fıkıh kapsamının, konuların dini yönleriyle de ilgili olduğu hatırlanabilir. Doğrusu kelam konularıyla paralellik göstermesi bu özelliğinden kaynaklanır. Elbette dindar bir mü'min için, dini sorumluluğun hukukilik vasfından çok daha etkin olduğu söylenebilir. Bu sebeple İslâm hukuk metodolojisinde bir Müslümanın bütün zorlamalara rağmen sebat göstererek hayatı pahasına da olsa dininden dönmemeyi tercih etmesi beklenir (azimet).

İbadetler, dini nitelikli bir konudur. Bu yüzden, namazın kasden terki büyük günahlar arasında sayılır. Esasen namazın kasten terki konusu klasik ifadesiyle iman-amel problemiyle ilgili tartışmalara dayanır. Dolayısıyla dinilik veya hukukilik vasfı, fukahanın iman-amel anlayışını yansıtır. Ek olarak konu, ahlaki boyutuyla ebeveynin velayet yetkisini ilgilendirir. Ayrıca, namazın kasten terki ile orucun açıktan yenilmesi, emri bil maruf kapsamına dâhil edilir. Bu sebeple gerek namazın kasten terkinin gerekse de orucun açıktan yenilmesinin asayiş konusu olarak değerlendirildiği dönemler olmuştur.

Fakat burada üçüncü şahısların nasihat etme sorumluluğu olmakla beraber, fiili bir müdahaleyle cezalandırma adına dini ve/veya hukuki bir yetkisinin olmadığı kaydedilmelidir. Kişilerin ihkak-ı hak yetkisine bile sahip olmamaları ilkesi de, bu görüşü teyit eder. Yani, cezalandırma ve verilen cezaları infaz etme yetkisi, sadece ve sadece kamu otoritesine aittir. Kamu otoritesini ise mahkemeler temsil eder. Mahkemelerde bile, ceza hükmünü veren hâkim ile verilen cezanın infazını yapan kişinin görev ve yetkileri bellidir. En önemli husus, kişi ve kurumların yetkisinin nerede başlayıp nerede bittiğinin çok iyi bilinmesi ve sorumluluklar ihmal edilmemekle beraber, asla yetki sınırlarının aşılmamasıdır. Aksi uygulamalar, her zaman anarşi ve kaosa sebebiyet verir.

KAYNAKLAR



Abdulbaki, M. Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul 1984.

Abdu Rabbih, es-Seyyid Abdulhafiz, *Felsefetü'l-Cihad fi'l-İslâm*, Beyrut 1982.

Acar, H. İbrahim, "*Evlenme Engeli Olarak Din Farkı*", *AtaUİFD*, Sayı, 17, Erzurum 2002.

Acluni, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafa ve Müzilü'l-İlbas*, Beyrut ts.

Adam, Baki, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, İstanbul 2002.

Adıvar, A. Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul 1994.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut 1985.

Akbulut, Ahmet, "*Kur'ân-ı Kerîm Açısından Egemenlik Meselesi*", *İslâmi Araştırmalar*, c.8, sy.3-4.

Akdemir, Salih, "Laiklik Sorununa Yeni Bir Yaklaşım", *I. Kur'ân Haftası Kur'ân Sempozyumu*, Ankara 1995.

Akgül, Muhittin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber*, İzmir 1999.

Akseki, A. Hamdi, *Ahlak Dersleri*, İstanbul 1968.

Aktan, Hamza, "Kur'ân ve Sünnet Işığında Düşünce ve İnanç Özgürlüğü", *Uluslararası Avrupa Birliği Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, Ankara 2000.

Alan, Race, *Christians and Religious Pluralism: Patterns in the Christians Theology of Religions*, London 1983.

Altuntaş, Halil, *İslâm'da Din Hürriyeti ve Temelleri*, Ankara 2000.

Apaydın, H. Yunus, "İctihad", *DİA*, İstanbul 2000.

Apaydın, H. Yunus, *İlmihal*, İstanbul ts.

Arslan, Adnan, "Batı Perspektifinde Dini Çoğulculuk Meselesi", *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, sy. 2, İstanbul 1998.

Asım Efendi, *Kamus Tercemesi*, byy. ts.
Aslan, Ömer, *Kur'ân ve Hoşgörü*, Ankara 2005.
Atay, Hüseyin, *Kur'ân'a Göre İman Esasları*, byy. ts.
Ateş, Abdurrahman, *Tebliğ, Eğitim ve Cihad Sürecinde Kur'ân'ın Şiddet Sorununa Bakışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2000.
Ay, Mehmet Emin, *Din Eğitiminde Mükafat ve Ceza*, İzmir 1995.
Aydın, M. Akif, "Anayasa" *DİA*, İstanbul 1991, c. III, s. 153–164.
Aydın, M. Akif, *İslâm-Osmanlı Aile Hukuku*, İstanbul 1985.
Aydın, M. Akif, *Türk Hukuk Tarihi*, İstanbul 1996.
Aydın, Mahmut, *Monologdan Diyaloga*, Ankara 2001.
Aydın, Mehmet S. "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği", *İslâmi Araştırmalar*, Ekim – 1986.
Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*, Ankara 1992.
Aydın, Mehmet S. *İçe Kritik Bakış*, İstanbul 1999.
Ayni, Bedruddin Ebû Muhammed, *Umdetu'l-Kari Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, byy. ts.
Bardakoğlu, Ali, "Hak" *DİA*, İstanbul 1997.
Bardakoğlu, Ali, "İslâm Kültüründe Din ve Vicdan Özgürlüğü", *Osmanlı Devletinde Din ve Vicdan Hürriyeti*, İstanbul 2000.
Başçı, Vahdettin, *Taassub ve Hoşgörü*, Erzurum 1996.
Başgil, A. Fuat, *Esas Teşkilat Hukuku*, byy. 1959.
Bebek, Adil, "Ceza", *DİA*, İstanbul 1993.
Belazuri, *Futuhu'l-Buldan*, çev. Mustafa Fayda, Ankara 2002.
Bilmen, Ö. Nasuhi, *Hukukı İslâmiyye ve Istilahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul ts.
Bintü'ş-Şat, Aişe Abdurrahman, *Teracimu Seyyidati Beyti'n-Nübüvve*, Kahire 1988.
Bolay, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, İstanbul 1984.
Bostancı, Ahmet, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri*, İstanbul 2001.
Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, *es-Sahih*, İstanbul ts.
Bulaç, Ali, "Asr-ı Saadet'te Bir Arada Yaşama Projesi: Medine Vesikası", *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet'te İslâm*, Editör: Vecdi Akyüz, İstanbul 1995, c. II, s. 169–195.
Bury, John, *Düşünce Özgürlüğünün Tarihi*, çev. Durul Bartu, İstanbul 1978.
Buti, M. Said Ramazan, *el-Cihad fi'l-İslâm*, Beyrut 1993.
Cessas, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Ahkamu'l-Kur'ân*, Beyrut 1985.
Cevheri, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah*, Beyrut 1984.

Coşkun, İbrahim, *İslâm Düşüncesinde İnkar Problemi*, byy, ts.
Cürcani, Ali b. Muhammed, *Kitabu't-Tarifat*, byy. ts.
Cürcani, Ebû Bekr Abdulkahir b. Abdirrahman, "er-Risaletü'ş-Şafiye", *Selasu Resail fi İ'cazi'-Kur'ân*, Mısır 1968.
Çalışkan, İbrahim, "Ca'feri Mezhebinde İbadetler", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993.
Çalışkan, İsmail, *Kur'ân'da Din Kavramı*, Ankara 2002.
Çeker, Orhan, *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesi*, Konya 1999.
Çelik, Muhammed, *Kur'ân'ın İkna Hususiyeti*, İzmir 1996.
Dağcı, Şamil, "İslâm Aile Hukukunda Evlenme Engelleri ll", *AÜİFD*, c. 41, Ankara 2000.
Dağcı, Şamil, *İslâm Hukukunda Suçlar ve Cezalar ile İlgili Özel Hükümler*, Ankara 1996.
Daks, Kamil Selame, *el-Alakatud-Devliyye fi'l-İslâm ala Dav'i İ'cazi'l-Beyani fi Sureti't-Tevbe*, Cidde 1976.
Darimi, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *Sünen*, byy. ts.
Debusi, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer, *Takvimu'l-Edille fi Usuli'l-Fıkh*, Beyrut 2001.
Demirci, Kürşat, *Yahudilik ve Dini Çoğulculuk*, İstanbul 2000.
Dennet, Danyal, *el-Cizyetü ve'l-İslâm*, çev. Fevzi Fehim Cadullah, Beyrut ts.
Dihlevi, Şah Veliyyullah, *Hüccetullahi'l-Baliğa*, Kahire 1355.
Donner, Fred M. "The Sources of Islamic Conseptions of War", *Just War and Jihad*, London 1991.
Dönmez, İbrahim Kafi, "Hz. Peygamber'in Tebliğinde Hakim Olan Başlıca Hukuk Prensipleri", *Ebedi Risalet*, İzmir 1993.
Duman, M. Zeki, *Kur'ân-ı Kerîm'de Adab-ı Muaşeret Görgü Kuralları*, İstanbul 1991.
Dumlu, Ömer, *Kur'ân-ı Kerîm'de Salah Meselesi*, Ankara 1992.
Duverger, Maurıce, *Metodoloji Açısından Sosyal Bilimlere Giriş*, çev. Ünsal Oskay, Ankara ts.
Dvornik, Francis, *Konsiller Tarihi İznik'ten ll. Vatikan'a*, Fransızca'ya çev. Souer Jean, Marie O.P. çev. Mehmet Aydın, Ankara 1990.
Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünen*, İstanbul ts.
Ebû Faris, Muhammed Abdulkadir, *Hukmu'ş-Şura fi'l-İslâm ve Neticetuha*, byy. 1988.
Ebu's-Suud, Muhammed b. Muhammed, *İrşadu'l-Akli's-Selim ila Mezaya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire ts.
Ebû Yusuf, Yakub b. İbrahim, *Kitabu'l-Harac*, Beyrut 1302.

Ebû Ubeyd, Kasım b. Selam, *Kitabu'l-Emval*, Kahire 1975.

Ebû Zehra, Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdulkadir Şener, Ankara 1981.

Ebû Zehra, Muhammed, *el-Cerimetu ve'l-Ukubetü fi'l-Fıkhi'l-İslâmi*, el-Ukube, byy. ts.

Ekin, Yunus, *Kur'ân'a Göre İnançsızlık*, İzmir 2001.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul 1979.

Emhazun, Muhammed, *Tahkiku Mevakıfi's-Sahabeti fi'l-Fitneti min Rivayati'l-İmam et-Taberi ve'l-Muhaddisin*, Riyad 1994.

Es'ad, Mahmud, *İslâm Tarihi*, sad. A. Lütfi Kazancı-Osman Kazancı, İstanbul 1983.

Evans, C. Stephan, *Philosophy of Religion, Thinking about Faith*, Illinois 1985.

Faruki, İsmail R. *İbrahimi Dinlerin Diyalogu*, çev. Mesut Karaşahan, İstanbul 1993.

Fayda, Mustafa, *Hz. Ömer Zamanında Gayr-ı Müslimler*, İstanbul 1989.

Fayda, Mustafa, "Hz. Peygamber'in Müşrik Araplara Karşı Siyasetinin Son Safhası", *Ebedi Risalet I*, İzmir 1993.

Fazlur Rahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı Makaleler l*, çev. Adil Çiftçi, Ankara, 1997.

Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, çev. Alpaslan Açıkgenç, Ankara 1987.

Fetava'l-Hindiyye, Diyarbakır 1973.

Gazali, Ebû Hamid, *İhyau Ulumi'd-Din*, İstanbul 1985.

Gazali, Ebû Hamid, *Varlıkların Yaratılış Hikmetleri, Aldanış*, Ankara ts.

Gedikli, Fikret, *İnanç Özgürlüğü Açısından İrtidat ve Savaş Âyetleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1999.

Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997.

Gözübenli, Beşir, *Günümüz Faiz Problemleri 1*, Erzurum 1994.

Gözübenli, Beşir, "Hz. Peygamber'in Refahı Tabana Yayma Siyaseti", *Ebedi Risalet II*, İzmir 1993.

Güllüce, Veysel, *Kur'ân-ı Kerîm'de Ahiret İnancının Temelleri*, Erzurum 2001.

Güngör, Ali İsra, *Vatikan Misyon ve Diyalog*, Ankara 2002.

Hadduri, Macid, *İslâm'da Adalet Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, İstanbul 1991.

Halıcı, Ahmet, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Cihad*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1993.

Hamidullah, Muhammed, *Hazreti Peygamberin Savaşları*, İstanbul 1981.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm Anayasa Hukuku*, Editör: Vecdi Akyüz, İstanbul 1995. **Hamidullah,** Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul 1993.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi*, çev. Kemal Kuşcu, Ankara 1979.

Hamidullah, Muhammed, *Mecmuatü'l-Vesaiki's-Siyasiyye li'l-Ahdi'n-Nebeviyyi ve'l-Hilafeti'r-Raşideti*, Beyrut 1987.

Hamidullah, Muhammed, "Hudeybiye Antlaşması", *DİA*, İstanbul 1998.

Harman, Ömer Faruk, "Din", *DİA*, İstanbul 1994.

Hattabi, *Mealimu's-Sünen*, Halep 1933.

Heykel, Muhammed Hayr, *el-Cihad ve'l-Kıtal fi's-Siyaseti'ş-Şeriyye*, Beyrut 1993.

Hick, Jhon, *İnançların Gökkuşağı*, *Dinsel Çoğulculuk Üzerine Eleştirel Diyaloglar*, çev. Mahmut Aydın, Ankara 2002.

Hindi, Alauddin Ali el-Muttaki, *Kenzu'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Ef'al*, Beyrut ts.

Hirş, Ernest, *Hukuk Felsefesi ve Hukuk Sosyolojisi Dersleri*, Ankara 1996.

Hudari, Muhammed, *İtmamu'l-Vefa fi Sireti'l-Hulefa*, Beyrut 1989.

Işık, Kemal, *Maturidi'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara 1980.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul ts.

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillah, *el-İstiab fi Esmai'l-Ashab*, Beyrut 1328 (İbn Hacer, el-İsabe'nin kenarında).

İbn Abidin, Muhammed Emin, *Haşiyetü Reddi'l-Muhtar*, İstanbul 1984.

İbn Abidin, Muhammed Emin, *Mecmuatü Resaili İbn Abidin*, Beyrut ts.

İbn Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillah, *Ahkamu'l-Kur'ân*, Beyrut 1987.

İbn Hacer, Şahabuddin Ebulfadl Ahmed b. Ali, *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, Beyrut 1328.

İbn Hacer el-Askalani, *Fethu'l-Bari bi Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Mısır 1978.

İbn Hişam, *es-Siretü'n-Nebeviyye*, byy. ts.

İbn Kayyim el-Cevziyye, *Ahkamu Ehli'z-Zimme*, tah. Subhi Salih, Dımaşk 1961.

İbn Kayyım el-Cevziyye, *İ'lamu'l-Muvakkiin*, Beyrut 1973.

İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, İstanbul 1992.

İbn Kudame, Muvaffakuddin Ebû Muhammed b. Abdullah, *el-Muğni*, Beyrut 1994.

İbn Mace, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezid, *Sünen*, byy. 1952.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut 1988.

İbn Nüceym, Zeynuddin, *el-Bahru'r-Raik Şerhu Kenzi'd-Dekaik*, Beyrut ts.

İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Bidayetü'l-Müctehid ve Nihayetü'l-Muktesid*, İstanbul 1985.

İbnu'l-Esir, *en-Nihaye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser*, tahk. Tahir Ahmed ez-Zavi, Mahmud Muhammed, Beyrut ts.

İnalcık, Halil, "Cizye", *DİA*, İstanbul 1993.

İnce, İrfan, *İslâm Hukukunda İrtidat Suçu ve Cezası*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1995.

İsfehani, Hüseyin b. Muhammad er-Ragıb, *Müfredat-ı Elfazı'l-Kur'ân*, Beyrut 1992.

İsnevi, Cemaluddin Ebû Muhammed b. El-Hasen, *et-Temhid fi Tahrici'l-Furu' ale'l-Usul*, Beyrut 1987.

İşler, Emrullah, İşler, "Fitne Katilden Beter mi? –Fitne Kelimesi ve Türkçe'ye Çeviri Sorunu", *İslâmiyat*, c. 2, sy. 2, Ankara 1999.

Karaman, Hayrettin, "Adalet", *DİA*, İstanbul 1988.

Kasani, Alauddin Ebû Bekr b. Mesud, *Bedaiu's-Sanai' fi Tertibi'ş-Şerai'*, Beyrut 1986.

Kaynar, Reşad, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Ankara 1991.

Kazıcı, Ziya, *Osmanlılarda İhtisap Müessesesi*, İstanbul 1987.

Keskioğlu, Osman, *Nüzulünden İtibaren Kur'ân-ı Kerîm Bilgileri*, Ankara 1989.

Kesler, Fatih, *Kur'ân-ı Kerîmin Evrenselliği*, İstanbul 1996.

Köksal, M. Asım, *Hz. Muhammed* (alelhisselâm) *ve İslâmiyet*, İstanbul 1979.

Köse, Murtaza, *İslâm Kamu Hukuku Konusu Olarak İrtidat ve Mürtedin Hükmü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1991.

Köse, Saffet, *İslâm Hukuku Açısından Din ve Vicdan Hürriyeti*, İstanbul 2003.

Köylü, Mustafa, "Dinsel Dışlayıcılık (Ekslusivizm)", *İslâm ve Öteki*, İstanbul 2001.

Kuraşi, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Kitabu Mealimi'l-Kurbeti fi Ahkami'l-Hisbeti*, Mısır 1976.

Kurtubi, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed, *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'ân*, Kahire 1968.

Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000.
Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Kıyamet Sahneleri*, çev. Süleyman Ateş,
Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebi Tasvir*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1969.
Lawrance, Bruce, "Holy War (Jihad) in Islamic Religion and Nation – Stata Ideologies", *Just War and Jihad*, London 1991.
Malik b. Enes, *Muvatta'*, byy. 1951.
Maverdi, Ali b. Muhammed b. Habib, *Kitabu Kıtali Ehli'l-Bağy mine'l-Havi'l-Kebir*, tah. İbrahim b. Ali Sandukci, Kahire 1987.
Maverdi, Ali b. Muhammed Habib, *el-Ahkamu's-Sultaniyye ve'l-Vilayati'd-Diniyye*, Mısır 1983.
Mavsili, Abdullah b. Muhammed, *el-İhtiyar li Talili'l-Muhtar*, İstanbul, ts.
Merginani, Burhanuddin, *el-Hidaye Şerhu Bidayeti'l-Mübtedi*, İstanbul 1986.
Mevdudi, *İslâm'da Savaş Hukuku*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul 1992.
Meydanî, *el-Lübab fi Şerhi'l-Kitab*, Beyrut 1985.
Mill, John Stuart, *Hürriyet*, çev. Mehmet Osman Dostel, İstanbul 1988.
Musa Kazım Efendi, *Külliyat Dini ve İctimai Makaleler*, neşr. Ferhat Koca, Ankara 2002.
Müslim, Ebû Huseyn Müslim b. Haccac, *Sahih*, Beyrut 1955.
Nedvi, Seyyid Süleyman, *Asrı Saadet*, çev. Ali Genceli, hazırlayan: Eşref Edib, İstanbul ts. 4/336.
Nehhas, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *İ'rabu'l-Kur'ân*, tah. Züheyr Gazi Zahid, Beyrut 1988.
Nesai, Ebû Abdirrahman b. Eş'as, *Sünen*, Mısır 1964.
Nesefi, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsiru'n-Nesefi*, İstanbul 1984.
Niyazi, Mehmet, *Türk Devlet Felsefesi*, İstanbul 1993.
Okuyan, Mehmet – Öztürk, Mustafa, "Kur'ân Verilerine Göre "Öteki"nin Konumu", *İslâm ve Öteki*, İstanbul 2001.
Önkal, Ahmet, *Resûlullah'ın İslâm'a Da'vet Metodu*, Konya 1987.
Özcan, Hanifi, "Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım "Temelcilik" ve "İmancılık", *AÜİFD*. c. 40.
Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, İstanbul 1977.
Özcan, Hanifi, *Maturidi'de Dini Çoğulculuk*, İstanbul 1995.
Özel, Ahmet, "Cihad", *DİA*, İstanbul 1993.
Özel, Ahmet, *İslâm Hukukunda Milletler Arası Münasebetler ve Ülke Kavramı*, İstanbul 1982.
Özgen, Bekir, *Düşünce Özgürlüğü ve Laiklik*, İstanbul 1995.
Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996.

Özsoy, Ömer, *Sünnetullah*, Ankara 1994.
Paçacı, Mehmet, *Kur'ân'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı*, İstanbul 1994.
Paine, Thomas, *İnsan Hakları*, çev. Hüseyin Sarıca, İstanbul 1985.
Pezdevi, *Keşfu'l-Esrar*, Beyrut 1994.
Polat, Kemal, *Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Kurtuluş*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1998.
Rahner, Karl, "Religious Inclusivism", *Philosophy of Religion*, NewYork 1996.
Razi, Fahruddin, *et-Tefsiru'l-Kebir*, Mısır 1938.
Rejvan, Nissim, *The Many Faces of Islam*, Florida 2000.
Reşit Rıza, "Din Hürriyeti ve Mürtedin Öldürülmesi Meselesi", *Kelime* (1987), sy. 15.
Rorland, James, "Religious Exclusivism", *Philosophy of Religion*, NewYork 1996.
Rummani, Ebu'l-Hasen Ali b. İsa, "en-Nüket fi İ'cazi'l-Kur'ân", *Selasü Resail fi İ'cazi'l-Kur'ân*, Mısır 1968.
Saka, Şevki, *Kur'ân-ı Kerîm'in Davet Metodu*, İstanbul ts.
Sayı, Ali, Firavun, *Haman ve Karun Karşısında Hz. Musa*, İstanbul 1992.
Samerrai, Numan A. *İslâm Fıkhında Mürtede Ait Hükümler*, çev. Osman Z. Sayyiğit – Ahmet Tekin, İstanbul 1970.
Semerkandi, Alauddin, *Tuhfetü'l-Fukaha*, Beyrut 1984.
Serahsi, Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsut*, Beyrut 1986.
Serahsi, Muhammed b. Ahmed, *Usulü's-Serahsi*, İstanbul 1990.
Serahsi, Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Kitabi's-Siyeri'l-Kebir*, Beyrut 1997.
Sıdki, Abdurrahim, *el-Cerime ve'l-Ukube fi'ş-Şeriati'l-İslâmiyye*, Kahire 1987.
Şafii, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Beyrut ts.
Şatibi, Ebû İshak, *el-Muvafakat fi Usuli'ş-Şeria*, Mekke ts.
Şener, Abdulkadir, "İslâm Hukukunda Gayr-i Müslimler", *Türk Tarihinde Ermeniler Sempozyum*, İzmir 1983.
Şengül, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, İzmir 1994.
Şeybanî, Muhammed b. El-Hasan, *Kitabi's-Siyeri'l-Kebir*, Beyrut 1997. (Serahsi'nin şerhi ile birlikte)
Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, byy. ts.
Taberi, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'ân*, tah. Mahmud Muhammed Şakir – Ahmed Muhammed Şakir, Mısır ts.

Taftazani, Sa'duddin, *Şerhu'l-Akaid*, Dersaadet 1326.
Tahir b. Aşur, *İslâm Hukuk Felsefesi*, çev. Vecdi Akyüz – Mehmet Erdoğan, İstanbul 1996.
Taner, M. Tahir, *Ceza Hukuku Umumi Kısım*, İstanbul 1953.
Tariki, Abdullah b. İbrahim b. Ali, *el-İstianetü bi gayri'l-Müslimine fi Fıkhi-'l-İslâmi*, Riyad 1414.
Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Camiu's-Sahih*, Beyrut ts.
Topaloğlu, Aydın, *Ateizm ve Eleştirisi*, Ankara 1999.
Topaloğlu, Bekir, *İslâm Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, Ankara ts.
Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, İstanbul 1981.
Tuğ, Salih, *İslâm Ülkelerinde Anayasa Hareketleri*, İstanbul 1969.
Tuğ, Salih, *İslâm Vergi Hukukunun Ortaya Çıkışı*, İstanbul 1984.
Turnagil, A. Reşid, *İslâmiyet ve Milletler Hukuku*, İstanbul 1993.
Tümer, Günay – Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara 1997.
Tümer, Günay, *Hıristiyanlıkta ve İslâm'da Hz. Meryem*, Ankara 1996.
Türcan, Talip, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara 2001.
Türker-Küyel, Mübahat, "Ferdi Hürriyet ve Hoşgörünün Felsefi Boyutu", *Erdem*, c. 8, sy. 22, Ankara 1996.
Udeh, Abdulkadir, *et-Teşriu'l-Cinai el-İslâmi Mukarenen bi'l-Kanuni'l-Vad'i*, Beyrut ts.
Ulutürk, Veli, *Kur'ân-ı Kerîm Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, İzmir 1985.
Ulyani, Ali b. Nefi', *Ehemmiyyetü'l-Cihad*, Riyad 1985.
Umeri, Ahmed Cemal, *Edebü'l-Harb ve's-Silm fi Sureti'l-Enfal*, Kahire 1989.
Üçok, Bahriye, *İslâmdan Dönenler ve Yalancı Peygamberler*, İstanbul 1996.
Ünalan, Abdulkerim, *İslâm Ceza Hukukunda Kısas ve Kısas Felsefesi*, Diyarbakır 1999.
Vakidi, Muhammed b. Ömer, *Kitabu'l-Megazi*, Oxford 1966.
Vakidi, Muhammed b. Ömer, *Kitabu'r-Ridde ve Nebzetün min Futuhi'l-Irak*, tah. Babenki Bor, Paris 1989.
Vural, Muammer, *İslâm Hukukunda Azimet ve Ruhsat*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1997.
Watt, W. Montgomary, *Müslüman Hıristiyan Diyalogu*, çev. Fuat Aydın, İstanbul 2000.
Yaman, Ahmet, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, Ankara 1998.
Yaman, Ahmet, *Siyaset–Hukuk İlişkisi*, Konya 1999.

Yaran, Cafer Sadık, “Dinsel Kapsayıcılık (Inklusivizm)”, *İslâm ve Öteki*, İstanbul 2001.

Yaran, Cafer Sadık, “Dini Epistemolojide Eleştirel Akılcılık ve Tahkiki İmancılık”, *OMÜİFD*, sy. 9.

Yaran, Cafer Sadık, İbn Arabî, “Mevlana ve Yunus Emre’ye Göre “Öteki”nin Durumu”, *İslâm ve Öteki*, İstanbul 2001.

Yaylalı, Davut, “İslâm Hukukunda Kazaî-Diyanî Hüküm Ayırımı”, *Dinî Araştırmalar*, c. 5, sy. 15, Ankara 2003.

Yıldırım, Suat, *Kur’ân’da Uluhiyyet*, İstanbul 1987.

Yıldırım, Suat, *Kur’ân-ı Kerîm ve Kur’ân İlimlerine Giriş*, İstanbul 1985.

Yıldız, Hakkı Dursun, (Komisyon), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1986. **Yiğit,** Yaşar, “İnanç ve Düşünce Özgürlüğü Perspektifinden İrtidat Suç ve Cezasına Bakış”, *İslâmiyat*, c. 2, sy. 2, Ankara 1999.

Zahiri, Ebû Turab, *Kitabu Ahbari Gazveti Beni Kaynuka ve Beni’n-Nadir ve Beni Kurayza ve Hayber*, Beyrut 1985.

Zebidi, Muhibbuddin, *Tacu’l-Arus fi Cevahiri’l-Kamus*, Beyrut 1966.

Zeccac, Ebû İshak İbrahim b. Es-Serri, *Meani’l-Kur’ân ve İrabuhu*, tah. Abdulcelil Abduh Şelebi, Beyrut 1988.

Zemahşeri, Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşaf*, Beyrut ts.

Zencani, Ebu’l-Menakib Şihabuddin Mahmud b. Ahmed, *Tahricu’l-Furu’ ale’l-Usul*, Beyrut 1987.

Zerka, Mustafa Ahmed, *el-Medhalu’l-Fikhiyyu’l-Âm*, Dımaşk 1968.

Zerkeşi, *el-Bahru’l-Muhit fi Usuli’l-Fıkh*, Kuveyt 1992.

Zeydan, Abdulkerim, *İslâm Hukukuna Giriş*, çev. Ali Şafak, İstanbul 1985.

Zeydan, Abdulkerim, *Ahkamu’z-Zimmiyyin ve’l-Müste’menin fi Dari’l-İslâm*, Beyrut 1988.

Zihni, Mehmed, *Nimeti İslâm*, Diyarbakır 1393.

Zuhayli, Vehbe, *Asaru’l-Harb fi’l-Fıkhi’l-İslâmi*, Dımaşk 1992.